مجلس ادارت

معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰/ روپے فی شمارہ ۱۲/ روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰/ روپے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحیٰی، فرسٹ فلور شیرستان بلڈنگ

دین محمد وفائی روڈ، بالمقابل ایس ایم آرٹس کالج،

کراچی۔ ۷۴۲۰۰ (پاکستان)۔

☆ سالانہ چندہ کی رقم صرف منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۱۵ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع ماہ کے تیسرے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۳ ماہ ربیع الاول ۱۴۲۵ھ مطابق ماہ مئی ۲۰۰۴ء عدد ۵

فہرست مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد

☆☆☆

شذرات

دار المصنفین، شبلی اکیڈمی ایک علمی و تحقیقی ادارہ ہے، جس کا مقصد اردو زبان میں بلند پایہ اور محققانہ کتابوں کی تصنیف و تالیف و ترجمہ ہے، وہ کوئی عام اشاعتی ادارہ نہیں بلکہ ایک تحریک ہے جو قوم کی علمی و فکری اصلاح، افراد کی ذہنی و دماغی تربیت اور مولانا شبلیؒ کے افکار و نظریات کے لیے قایم ہوا تھا، اگر محض تجارت اس کا مقصد ہوتا تو وہ عام مذاق کی سستی اور بازار میں چلنے والی کتابیں شایع کرکے منافع حاصل کرتا اور شہر میں سب سے الگ دکان کھول کر قوم کے لیے نفع بخش لٹریچر نہ مہیا کرتا جس سے اس کے اخراجات بھی پورے نہیں ہوتے، یہ کمی تقسیم سے پہلے حیدرآباد اور بھوپال کی مسلم ریاستوں کے عطیات سے پوری کی جاتی تھی اور قلیل مشاہرے کے باوجود علمی بھکشوؤں کی یہ جماعت اپنے علمی اشغال میں منہمک رہتی تھی، مگر ریاستوں کے انڈین یونین سے الحاق کے بعد ان کے عطیات بند ہوگئے، پنجاب کا جو علاقہ پاکستان میں شامل ہوگیا وہ اور حیدرآباد اور بھوپال وغیرہ دار المصنفین کی کتابوں کے خاص مارکیٹ تھے، اس طرح اس کی آمدنی کم اور مشکلات بڑھنے لگیں۔

ملک کے بدلے ہوئے حالات اور زمانے کے نئے تقاضوں اور مطالبوں نے زندگی کے معیار و اقدار بدل دیے، بڑھتی ہوئی معاشی ضرورتوں اور اقتصادی الجھنوں نے ذرایع ابلاغ کے نئے طریقے ایجاد کیے، لوگوں کے نقطہ ہائے نظر تبدیل ہوگئے غور و فکر کا نیا انداز پیدا ہوگیا، نظام تعلیم اور طریقہ تعلیم کے نئے پیمانے وضع کیے گئے، علوم و فنون کی دنیا بدل گئی، صارفیت کے بڑھتے ہوئے رجحان، الیکٹرانک میڈیا اور اس کی طلسماتی کارکردگی نے سب کو اپنا اسیر اور گرویدہ بنالیا، ان حالات میں دار المصنفین کے لیے اپنی نئی جگہ بنانا، نئی راہ عمل متعین کرنا اور اپنے مسایل و مشکلات پر قابو پانا آسان نہیں رہا، ملک میں علم و تعلیم کا سنجیدہ ذوق معدوم ہو رہا ہے، کلاسیکل زبانوں پر عبور تو درکنار خود اپنی مادری زبان اردو میں بھی مہارت نہیں رہ گئی اور روز بہ روز اس کا رواج کم ہوتا جارہا ہے، ہندی کے بول بالا اور اس کے اثر سے اردو نے نئی صورت اور نیا قالب اختیار کرلیا ہے، نئی نسل کے جو لوگ اردو پڑھتے پڑھاتے ہیں ان کے لیے بھی دار المصنفین کی کتابیں زیادہ پرکشش نہیں رہیں۔

زمانہ جس تیزی سے آگے جارہا ہے اسی تیزی سے سائنس اور ٹکنالوجی میں بھی ترقی ہو رہی ہے، جس کی وجہ سے ہر شعبۂ زندگی میں انقلاب آتا جارہا ہے، نئی ایجادات نے جو سہولتیں اور آسانیاں پیدا کردی ہیں ان کی وجہ سے مہینوں کا کام دنوں میں اور دنوں کا گھنٹوں اور منٹوں میں ہونے لگا ہے، لوگ ان کے استعمال اور ان سے استفادے کے عادی ہوگئے ہیں، طباعت کی دنیا میں بھی یہ انقلاب آچکا ہے، جس کے نتیجے میں طباعت آسان اور اس کا معیار بہت بلند ہوگیا ہے، اس معاملے میں علامہ شبلی مرحومؒ کا ذوق بھی بہت بلند تھا، دار المصنفین کے ابتدائی دور میں معارف پریس حسنِ طباعت کے لیے بھی مشہور و ممتاز تھا مگر حالات کی پیچیدگیوں سے اس کا معیار فروتر ہوتا گیا، موجودہ برتر معیار کا مقابلہ اب اس کی کتابیں نہیں کرسکتیں، وہ ابھی لیتھو اور ونڈ ایک ہی کے مراحل طے کررہا تھا کہ آفسیٹ اور کمپیوٹر کا دور آگیا، دار المصنفین کی آمدنی کم، اخراجات زیادہ اور گرانی بڑھتی جارہی ہے، اس میں وہ آفسیٹ پریس کا تصور بھی نہیں کرسکتا تھا اگر اس کی خاص کرم فرما محترمہ شبانہ اعظمی اس سے ذاتی دل چسپی نہ لیتیں، وہ اس کے لیے بہت فکرمند ہیں، اگر اللہ کی مہربانی سے وہ اس میں کامیاب ہوگئیں تو دار المصنفین کی کتابیں بھی اچھی چھپیں گی اور اس کی آمدنی کی ایک صورت بھی پیدا ہوگی۔

دار المصنفین کی کتابوں کی چوری اور قزاقی کے خلاف ان صفحات میں مولانا شاہ معین الدین مرحوم برابر لکھتے رہے ہیں اور جناب سید صباح الدین عبدالرحمن مرحوم نے مہینوں پاکستان میں قیام کرکے وہاں کے اخباروں میں مضامین لکھے اور اہل علم سے اس پر تبادلہ خیال بھی کیا، بالآخر ایک معاہدے کے تحت ۱۲۵ کتابوں کا حق طباعت حکومت پاکستان کو دیا مگر پھر بھی چوری بند نہیں ہوئی بلکہ اس وقت تو دونوں ملکوں میں اس میں بڑی شدت آگئی ہے، اس کی وجہ سے دار المصنفین کے معزز ارکان نے طے کیا کہ آفسیٹ پریس کے لیے کوشش جاری رکھی جائے گی مگر یہاں کی خاص خاص اور اہم کتابیں باہر سے آفسیٹ پر طبع کرائی جائیں اور طباعت کے مصارف کے لیے قوم کے ارباب خیر سے اپیل کی جائے، ان کا خیال تھا کہ جب مارکیٹ کے معیار کی کتابیں خود دار المصنفین شایع کرے گا تو چوری اور قزاقی بند ہوجائے گی، چنانچہ اللہ کا نام لے کر اس کا آغاز دار المصنفین کی سب سے مقدس و مقبول کتاب سیرۃ النبیؐ سے کیا گیا لیکن صحت کے اہتمام، حوالوں کی تخریج پھر حسنِ

طباعت اور خوبصورت بائنڈنگ کی رعایت کی وجہ سے اس میں بڑی تاخیر ہوگئی مگر اس میں غالباً یہ مصلحت ایزدی کارفرما تھی کہ علامہ شبلیؒ کی جو کتابیں عرصے سے دست یاب نہیں تھیں اور ان کی اشاعت کے لیے برابر تقاضا ہو رہا تھا ان میں سے اکثر اسی درمیان میں چھپ گئیں، اب صرف موازنہ انیس و دبیر اور مولانا کے فارسی کلام کا مجموعہ چھپنے سے رہ گیا ہے، موازنہ بھی پریس کو دیا جاچکا ہے اور اس کے مصارف دارالمصنفین کے ایک مخلص قدرداں جناب سید علی اکبر رضوی نے مہیا کردیے ہیں، جس کے لیے کارکنان دارالمصنفین ان کے بے حد شکر گزار ہیں، ارباب ذوق کو شعر العجم کے پانچوں حصے کے نئے اور اچھے اڈیشن کا انتظار مدت سے ہے، جس کی تصحیح کا کام شروع ہوگیا ہے، اس کی آفسیٹ طباعت کے مصارف کے لیے مولانا شبلیؒ کے قدردانوں اور ارباب خیر سے درخواست کی جارہی ہے۔

سیرۃ النبیؐ کا مکمل سیٹ آفسیٹ پر ہماری توقع سے بڑھ کر خوب صورت، دیدہ زیب اور اچھا چھپا ہے، جو الحمدللہ بہت پسند کیا جارہا ہے بعض لوگوں کے پاس پرانے اڈیشن موجود تھے لیکن وہ بھی اسے خرید رہے ہیں، ان کے خیال میں اسے ہر مسلمان کے گھر میں ہونا چاہیے مگر ہمارے خیال میں ہر مسلمان ہی کو نہیں ان غیر مسلموں کو بھی اسے ضرور پڑھنا چاہیے جو اخلاص سے یہ جاننا اور سمجھنا چاہتے ہیں کہ محمد ﷺ کون تھے اور وہ دنیا کو کیا پیغام دے گئے ہیں، کیوں کہ یہ سیرت کی عام کتابوں کی طرح صرف رسول اللہ ﷺ کے حالات وواقعات کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اسلامی تعلیم اور پیغام محمدیؐ کا لب لباب ہے، دارالمصنفین نے اس پیغام کو عام کرنے کے لیے مکمل سیٹ کی قیمت صرف ایک ہزار روپے رکھی ہے جب کہ اس پر لاگت ۱۶۷۵ روپے آئی ہے، دارالمصنفین کی کتابوں کے قدردانوں سے ہماری درخواست ہے کہ وہ اسے نقصان اور خسارے سے بچانے کے لیے اس کی کتابیں چوری اور قزاقی کرنے والے ناشروں سے خریدنے کے بہ جائے براہ راست دارالمصنفین سے طلب فرمائیں!۔

☆☆☆

مقالات

کتب تفاسیر کی اسرائیلی روایات کا تنقیدی جائزہ

از:- ڈاکٹر ہمایوں عباس☆

(۲)

آیت بالا سے قبل سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی ملت کا ذکر تھا اس لیے "للناس" سے مراد بھی آپ کے زمانہ اقدس سے لے کر بعد والے لوگ ہی ہو سکتے ہیں نہ کہ آپ سے پہلے والے، علاوہ ازیں تعمیر کعبہ کے حوالہ سے قرآن نے حضرت آدم علیہ السلام یا کسی اور نبی کا ذکر نہیں کیا صرف سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا ذکر ہی کیا ہے، یہ قرینہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ "للناس" میں انسان اول شامل نہیں۔

۳- واذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت واسماعیل۔

اور یاد کرو جب ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل علیہ السلام کعبہ کی بنیادیں اٹھا رہے تھے[۱]

اس آیت مبارکہ سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ کعبہ کی بنیادیں پہلے سے موجود تھیں، ابراہیم علیہ السلام واسماعیل علیہ السلام ان کو بلند کر رہے تھے، اس دلیل کے لیے "یرفع" اور "قواعد" کے الفاظ پر غور کرنا چاہیے۔

امام راغب "رفع" کے حوالہ سے لکھتے ہیں: "اور کبھی عمارت کو کھڑا کرنے اور اوپر لے جانے کے لیے استعمال ہوتا ہے"۔

احمد سعید کاظمی لکھتے ہیں: قواعد قاعدۃ کی جمع ہے۔

جمہور اہل لغت نے قاعدہ کا ترجمہ اساس اور بنیاد کے الفاظ سے کیا ہے، کسائی نے کہا:

☆ شعبۂ اسلامیات، گورنمنٹ کالج، لاہور۔

"القاعدہ-الجدار قاعدہ دیوار کو کہتے ہیں"۔

اس آیت مبارکہ میں ان دونوں لفظوں میں سے کوئی لفظ بھی اس بات پر قطعی دلالت نہیں کرتا کہ کعبہ کی بنیاد پہلے سے موجود تھی، اردو میں بھی "دیوار بلند کرنا" یا "بنیاد اٹھانا"، قطعی طور پر ثابت نہیں کرتا کہ دیوار یا بنیاد پہلے سے موجود ہے۔

اسی وجہ سے علامہ احمد سعید کاظمی نے اسی آیت کی تفسیر میں لکھا: "ابراہیم علیہ السلام نے خانۂ کعبہ کی تعمیر فرمائی اور اسمٰعیل علیہ السلام ان کے ساتھ اس خدمت میں شریک رہے، اتنی بات قطعی ہے جس میں کسی تردد کی گنجائش نہیں، قرآن مجید کی عبارت النص میں یہ مضمون وارد ہے"۔[۲]

جن لوگوں نے اس آیت سے یہ ثابت کیا ہے کہ بیت اللہ پہلے سے موجود تھا وہ بھی اس آیت کو قطعی دلیل نہیں سمجھتے یہ قیاس ہی ہے، تفسیر نمونہ کے مولفین لکھتے ہیں:

"آیت کا یہ انداز بتاتا ہے کہ خانہ کعبہ کی بنیادیں موجود تھیں"۔[۳]

آیت کا انداز فقط اس لیے بتاتا نظر آتا ہے کہ ہم پہلے سے طے شدہ فیصلے قرآن سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

۴- واذ بوانا لابراهيم مكان البيت [۴]

اور یاد کرو جب ہم نے مقرر کر دی ابراہیم کے لیے اس گھر کی جگہ۔

اس آیت میں بھی بوأ کے لفظ کے ایک خاص مفہوم کو پیش نظر رکھنے سے غلط فہمی پیدا ہوئی اور وہ خاص مفہوم یہ ہے۔

ارينا اصله ليبنيه وكان قد درس بالطوفان [۵]

یعنی کعبہ کی اصل بنیادیں جو طوفان نوح میں بوسیدہ ہو گئی تھیں دکھائی گئیں۔

بوأ کا لفظ قرآن میں متعدد مقام پر استعمال ہوا ہے، اس کے مفہوم میں دو باتیں پائی جاتی ہیں:

۱- رجوع الی الشی۔

۲- برابر ہونا۔

اور اس لفظ کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کسی رہایشی مقام کی فضا اور ماحول رہنے

والے کی طبیعت کے موافق سازگار ہو یا کوئی شخص جس مقصد کے لیے کسی رہایشی جگہ کا انتخاب کرتا ہے وہ اس کے لیے موافق اور سازگار ہو[۶]۔

پس یہ آیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے کعبہ کی جگہ کا تعین تو کرتی ہے لیکن اس بات کے لیے قطعی نہیں کہ بنیادیں پہلے سے موجود تھیں اور ان کو واضح کر دیا گیا۔

پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ لکھتے ہیں:

"حضرت خلیل علیہ السلام کو جب تعمیر کعبہ کا حکم ملا تو اب انہیں یہ فکر دامن گیر ہوئی کہ کون سی وہ مخصوص جگہ ہے جہاں اللہ تعالیٰ کا یہ گھر تعمیر کیا جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس مخصوص جگہ پر مطلع فرما دیا اور آپ اپنے فرزند ارجمند اسماعیل علیہ السلام کے ساتھ تعمیر کعبہ میں مشغول ہو گئے"۔[۷]

علمائے محققین کی درج بالا تحقیقات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے قبل کعبہ کی تعمیر کے سلسلہ میں کوئی قطعی آیت یا صحیح حدیث نہیں ہے البتہ ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔

دنبیوں کا قصہ

قرآن کریم کے اعجاز میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے انبیا کی عصمت و پاکدامنی کو بیان کیا بہ خلاف انجیل کے، ایف ایس خیر اللہ نے قاموس الکتاب میں حضرت داؤد علیہ السلام کے بارہ میں لکھا "لیکن ان تمام باتوں کے باوجود داؤد سے بہت سے گناہ بھی سرزد ہوئے" ایک قصہ جو بائبل سے ہماری کتب میں آیا بائبل کی روشنی میں درج ذیل ہے:

"اور شام کے وقت داؤد اپنے پلنگ پر سے اٹھ کر بادشاہی محل کی چھت پر ٹہلنے لگا اور چھت پر سے اس نے ایک عورت کو دیکھا جو نہا رہی تھی اور وہ نہایت خوبصورت تھی، تب داؤد نے لوگ بھیج کر اس عورت کا حال دریافت کیا اور کسی نے کہا کیا وہ العام کی بیٹی بت سبع نہیں جو حتی اوریاہ کی بیوی ہے؟ اور داؤد نے لوگ بھیج کر اسے بلا لیا، وہ اس کے پاس آئی اور اس نے اس سے صحبت کی پھر وہ اپنے گھر کو چلی گئی اور وہ عورت حاملہ ہو گئی، سو اس نے داؤد کے پاس خبر بھیجی کہ میں حاملہ ہوں"۔[۸]

"صبح کو داؤد نے یوآب کے لیے ایک خط لکھا اور اسے اوریاہ کے ہاتھ بھیجا اور اس نے

اس خط میں لکھا کہ اوریاہ کو گھمسان میں سب سے آگے رکھنا اور تم اس کے پاس سے ہٹ جانا تا کہ وہ مارا جائے اور جاں بحق ہو اور یوں ہوا کہ جب یوآب نے اس شہر کا ملاحظہ کر لیا تو اس نے اوریاہ کو ایسی جگہ رکھا جہاں وہ جانتا تھا کہ بہادر مرد ہیں اور اس شہر کے لوگ نکلے اور یوآب سے لڑے اور وہاں داؤد کے خادموں میں سے تھوڑے سے لوگ کام آئے اور حتی اوریاہ بھی مر گیا''۔[9]

اس مشہور قصہ کا یہ حصہ بھی ہے:

''خداوند نے ناتن کو داؤد کے پاس بھیجا اس نے اس کے پاس آکر اس سے کہا کہ کسی شہر میں دو شخص تھے، ایک امیر اور دوسرا غریب، اس امیر کے پاس بہت سے ریوڑ اور گلے تھے پر اس غریب کے پاس بھیڑ کی ایک پٹھیا کے سوا کچھ نہ تھا جسے اس نے خرید کر پالا تھا اور اس امیر کے ہاں کوئی مسافر آیا سو اس نے اس مسافر کے لیے جو اس کے ہاں آیا تھا پکانے کو اپنے ریوڑ اور گلے سے کچھ نہ لیا بلکہ اس غریب کی بھیڑ لے لی اور اس شخص کے لیے جو اس کے ہاں آیا تھا پکائی''۔

تب داؤد کا غضب اس شخص پر بہ شدت بھڑکا اور اس نے ناتن سے کہا کہ خداوند کی حیات کی قسم وہ شخص جس نے یہ کام کیا واجب القتل ہے، اس شخص کو اس بھیڑ کا چوگنا بھرنا پڑے گا کیوں کہ اس نے ایسا کام کیا اور اسے ترس نہ آیا، تب ناتن نے داؤد سے کہا وہ شخص تو ہی ہے...... تو نے حتی اوریاہ کو تلوار سے مارا اور اس کی بیوی لے لی تا کہ وہ تیری بیوی بنے اور اس کو بنی عمون کی تلوار سے قتل کروایا۔[10]

ہمارے بعض مفسرین نے اس واقعہ کو اپنی کتابوں میں یہودیوں سے سن کر نقل کیا[11] لیکن محققین نے اس کے باطل ہونے پر مختلف پہلوؤں سے بحث کی، امام رازی لکھتے ہیں:

''یہاں ایک افسانہ بیان کیا جاتا ہے، بعض لوگوں نے اسے اس طرح بیان کیا کہ گناہ کبیرہ کی نسبت اللہ تعالیٰ کے جلیل القدر بندے کی طرف ہوتی ہے، بعض نے اس قصہ کو اس طرح بیان کیا کہ گناہ صغیرہ کی نسبت ہوتی ہے، میرا عقیدہ اور تحقیق ہے کہ واقعہ باطل اور لغو ہے''۔

اس واقعہ کے بطلان پر دلایل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اگر ایسی حرکت فاسق ترین آدمی کی طرف بھی منسوب کی جائے تو وہ بھی اس کو برداشت نہیں کرے گا اور جس بدبخت نے ایسی فحش بات اللہ تعالیٰ کے نبی کی طرف منسوب کی

ہے اگر خود اس پر ایسا الزام لگایا جائے تو وہ اپنی خباثت طبع کے باوجود اس کی پرزور تردید کرے گا اور بہتان لگانے والے پر لعنت بھیجے گا، ایسا گھناؤنا جرم جسے ایک ادنیٰ درجہ کا امتی اپنے لیے پسند نہیں کرتا، ایک نبی کا دامن عصمت اس سے کب آلودہ ہو سکتا ہے نیز اگر قصے کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو حضرت داؤد پر دو سنگین جرم ثابت ہوں گے، ایک قتل بے گناہ، دوسرا فعل قبیح''۔

قرآن میں یہ آیات اس لیے نازل کی گئیں تا کہ نبی کریم ﷺ کی دل جوئی ہو اور حضرت داؤد علیہ السلام کے اسوۂ حسنہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے کفار کی دلآزاری سے کبیدہ خاطر نہ ہوں، اگر حضرت داؤد سے یہ حرکت سرزد ہوئی ہوتی تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے ذکر سے اپنے محبوب کی دل جوئی نہ فرماتا جو اپنی خواہش نفس کے سامنے بے بس ہے اور قتل بے گناہ کے ارتکاب کی جرأت کرتا ہے نیز گزشتہ آیات میں حضرت داؤد کو جن صفات عالیہ سے موصوف فرمایا گیا ہے وہ یہ ہیں:

عبدنا ذا الاید اواب صاحب فصل الخطاب

اگر آپ سے ایسی ناگوار حرکت سرزد ہوتی تو پھر آپ کو ان اوصاف جمیلہ سے متصف کرنے کا کوئی مقصد نہ رہتا اور آپ کو عندنا لزلفی اور حسن مآب کی بشارت نہ دی جاتی اس لیے آیات کا سیاق وسباق بھی اس قصہ کی تردید کرتے ہیں[12]

حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ آپ فرماتے:

من حدثکم بحدیث داؤد علی ما یرویہ القصاص جلدتہ مائۃ وستین[13]

سید علی نقی النقوی اس قصہ کے بارہ میں لکھتے ہیں: ''اسرائیلیات کے اثر سے مسلمانوں کی کتب میں بھی یہ تذکرہ آ گیا ہے مگر روایات کا قرآن کے مقابلہ میں کیا اعتبار؟ اور قرآن مجید میں اس کی جتنی اصلیت ہے وہ پیش کر دی گئی ہے اور وہ ایسی ہے جس سے کسی ایسے فعل کا صدور جو خلاف قانون اور خلاف شرع ہو جناب داؤدؑ سے ظاہر نہیں ہوتا''۔[14]

ابوحیان اندلسی لکھتے ہیں:

''ہمارا یقین کامل ہے کہ انبیاؑ گناہوں اور خطاؤں سے معصوم ہوتے ہیں، ایسے امور ان سے کبھی بھی سرزد نہیں ہو سکتے، اگر ایسا ہوتا تو شرعی احکام پر اعتماد باقی نہ رہتا اور انبیا کرام کے

ارشادات پر اعتماد نہ رہتا، قصہ گو لوگوں نے منصب نبوت کے منافی جو افسانے وضع کر لیے ہیں، ان کو ہم ردی کی ٹوکری میں پھینکتے ہیں، ہمارا مسلک تو وہ ہے جو شاعر نے اس شعر میں بیان کیا ہے:

ونؤثر حکم العقل فی کل شبهه

اذا آثر الاخبار جلاس قصاص

شک ہو تو ہم عقل کا حکم مانتے ہیں لیکن قصہ گو لوگوں کے پاس بیٹھنے والے کہانیوں کو ترجیح دیتے ہیں"۔[15]

الحافظ عماد الدین ابو الفدا اسماعیل بن کثیر لکھتے ہیں:

قد ذکر المفسرون ههنا قصة اکثرها ماخوذ من الاسرائیلیات ولم یثبت فیها عن المعصوم حدیث یجب اتباعه ولکن روی ابن ابی حاتم هنا حدیث لا یصح سنده لانه من روایة یزید الرقاشی عن انس ویزید وان کان من الصالحین لکنه ضعیف الحدیث عند الائمه فالاولی ان یقتصر علی مجرد تلاوة هذه القصة وان یرد علمها الی الله عز وجل[16]

مفسرین نے یہاں جو قصہ نقل کیا وہ اکثر اسرائیلیات میں سے ہے، نبی کریم ﷺ سے کچھ صحیح ثابت نہیں کہ اس کو مانا جائے۔

ابن ابی حاتم نے حضرت انس سے مروی جو روایت نقل کی اس میں یزید الرقاشی ہے، اگرچہ یزید نیک لوگوں سے ہے لیکن ائمہ حدیث نے اسے ضعیف قرار دیا[17] بہتر یہی ہے کہ ہم صرف اس قصہ کی تلاوت پر اکتفا کریں اور اس کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹا دیں۔

قاضی عیاض لکھتے ہیں:

"مورخین نے اہل کتاب سے سن کر جو لکھا وہ قابل توجہ نہیں کیوں کہ اسے تبدیل کیا گیا ہے، اسے بعض مفسرین نے نقل کیا لیکن قرآن میں اس کا کوئی ثبوت نہیں اور نہ ہی حدیث صحیح میں اس بارہ میں کچھ ہے"۔[18]

امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

"رہے وہ مزخرف قصے جو تفسیر کی بعض کتابوں میں نقل ہیں تو ان کی نسبت ہماری دعا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو معاف فرمائے جو اپنی کتابوں میں ان کو نقل کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں"۔[19]

علامہ صابونی[20]، پیر محمد کرم شاہ[21]، عبد الماجد دریابادی[22]، علامہ طبرسی[23]، مولفین تفسیر نمونہ[24]، امام نسفی[25]

اور دیگر مفسرین نے اس خرافاتی قصہ کا رد کیا ہے۔

سیدنا موسیٰ علیہ السلام اور زبان کی لکنت

سورۂ طٰہٰ کی آیت واحلل عقدة من لسانی[26] کی تفسیر میں مفسرین نے لکھا ہے کہ آپ کی زبان میں لکنت تھی اور آپ نے اسی کے دور کرنے کے لیے دعا مانگی[27]۔

مولانا مودودیؒ اس واقعہ کے اسرائیلی اور باطل ہونے کے بارہ میں لکھتے ہیں:

بائبل میں اس کی جو تشریح ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے عرض کیا: اے خداوند میں فصیح نہیں ہوں نہ پہلے ہی تھا اور نہ جب سے تو نے اپنے بندے سے کلام کیا بلکہ رک رک کر بولتا ہوں اور میری زبان کند ہے، (خروج ۴: ۱۰) مگر تالمود میں اس کا ایک لمبا چوڑا قصہ بیان ہوا ہے، اس میں یہ ذکر ہے کہ بچپن میں جب حضرت موسیٰ فرعون کے گھر پرورش پا رہے تھے، ایک روز انہوں نے فرعون کے سر کا تاج اتار کر اپنے سر پر رکھ لیا، اس پر یہ سوال پیدا ہوا کہ اس بچے نے یہ کام بالارادہ کیا ہے یا یہ محض طفلانہ فعل ہے، آخر کار یہ تجویز کیا گیا کہ بچے کے سامنے سونا اور آگ دونوں ساتھ رکھے جائیں، چنانچہ دونوں چیزیں لا کر سامنے رکھی گئیں اور حضرت موسیٰ نے آگ اٹھا کر منہ میں رکھ لی، اس طرح ان کی جان تو بچ گئی مگر زبان میں ہمیشہ کے لیے لکنت پڑ گئی"۔

یہی قصہ اسرائیلی روایات سے منتقل ہو کر ہمارے ہاں کی تفسیروں میں بھی رواج پا گیا لیکن عقل اسے ماننے سے انکار کرتی ہے، اس لیے کہ اگر بچے نے آگ پر ہاتھ مارا بھی ہو تو یہ کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ وہ انگارے کو اٹھا کر منہ میں لے جا سکے، بچہ تو آگ کی جلن محسوس کرتے ہی ہاتھ کھینچ لیتا ہے، منہ میں لے جانے کی نوبت ہی کہاں آ سکتی ہے؟[28]

ارشادات پر اعتماد نہ رہتا، قصہ گو لوگوں نے منصب نبوت کے منافی جو افسانے وضع کر لیے ہیں، ان کو ہم ردی کی ٹوکری میں پھینکتے ہیں، ہمارا مسلک تو وہ ہے جو شاعر نے اس شعر میں بیان کیا ہے:

ونؤثر حکم العقل فی کل شبھه

اذا آثر الاخبار جلّاس قصاص

شک ہو تو ہم عقل کا حکم مانتے ہیں لیکن قصہ گو لوگوں کے پاس بیٹھنے والے کہانیوں کو ترجیح دیتے ہیں"۔[15]

الحافظ عماد الدین ابو الفدا اسماعیل بن کثیر لکھتے ہیں:

قد ذکر المفسرون ھھنا قصة اکثرھا ماخوذ من الاسرائیلیات ولم یثبت فیھا عن المعصوم حدیث یجب اتباعه ولکن روی ابن ابی حاتم ھنا حدیث لا یصح سنده لانه من روایة یزید الزفاسی عن انسؓ و یزید وان کان من الصالحین لکنه ضعیف الحدیث عند الائمه فالاولی ان یقتصر علی مجرد تلاوة ھذه القصة وان یرد علمھا الی اللہ عز و جل[16]

مفسرین نے یہاں جو قصہ نقل کیا وہ اکثر اسرائیلیات میں سے ہے، نبی کریم ﷺ سے کچھ صحیح ثابت نہیں کہ اس کو مانا جائے۔

ابن ابی حاتم نے حضرت انس سے مروی جو روایت نقل کی اس میں یزید الرقاشی ہے، اگر چہ یزید نیک لوگوں سے ہے لیکن ائمہ حدیث نے اسے ضعیف قرار دیا[17] بہتر یہی ہے کہ ہم صرف اس قصہ کی تلاوت پر اکتفا کریں اور اس کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹا دیں۔

قاضی عیاض لکھتے ہیں:

"مورخین نے اہل کتاب سے سن کر جو لکھا وہ قابل توجہ نہیں کیوں کہ اسے تبدیل کیا گیا ہے، اسے بعض مفسرین نے نقل کیا لیکن قرآن میں اس کا کوئی ثبوت نہیں اور نہ ہی حدیث صحیح میں اس بارہ میں کچھ ہے"۔[18]

امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

"رہے وہ مزخرف قصے جو تفسیر کی بعض کتابوں میں نقل ہیں تو ان کی نسبت ہماری دعا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو معاف فرمائے جو اپنی کتابوں میں ان کو نقل کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں"۔[19]

علامہ صابونی[20]، پیر محمد کرم شاہ[21]، عبد الماجد دریابادی[22]، علامہ طبرسی[23]، مولفین تفسیر نمونہ[24]، امام نسفی[25]۔

اور دیگر مفسرین نے اس خرافاتی قصہ کا رد کیا ہے۔

سیدنا موسیٰ علیہ السلام اور زبان کی لکنت

سورۂ طٰہٰ کی آیت واحلل عقدة من لسانی[26] کی تفسیر میں مفسرین نے لکھا ہے کہ آپ کی زبان میں لکنت تھی اور آپ نے اس کے دور کرنے کے لیے دعا مانگی[27]

مولانا مودودیؒ اس واقعہ کے اسرائیلی اور باطل ہونے کے بارہ میں لکھتے ہیں:

بائبل میں اس کی جو تشریح ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے عرض کیا: اے خداوند میں فصیح نہیں ہوں نہ پہلے ہی تھا اور نہ جب سے تو نے اپنے بندے سے کلام کیا بلکہ رک رک کر بولتا ہوں اور میری زبان کند ہے، (خروج ۴: ۱۰) مگر تالمود میں اس کا ایک لمبا چوڑا قصہ بیان ہوا ہے، اس میں یہ ذکر ہے کہ بچپن میں جب حضرت موسیٰ فرعون کے گھر پرورش پا رہے تھے، ایک روز انہوں نے فرعون کے سر کا تاج اتار کر اپنے سر پر رکھ لیا، اس پر یہ سوال پیدا ہوا کہ اس بچے نے یہ کام بالارادہ کیا ہے یا یہ محض طفلانہ فعل ہے، آخر کار یہ تجویز کیا گیا کہ بچے کے سامنے سونا اور آگ دونوں ساتھ رکھے جائیں، چنانچہ دونوں چیزیں لا کر سامنے رکھی گئیں اور حضرت موسیٰ نے آگ اٹھا کر منہ میں رکھ لی، اس طرح ان کی جان تو بچ گئی مگر زبان میں ہمیشہ کے لیے لکنت پڑ گئی"۔

یہی قصہ اسرائیلی روایات سے منتقل ہو کر ہمارے ہاں کی تفسیروں میں بھی رواج پا گیا لیکن عقل اسے ماننے سے انکار کرتی ہے، اس لیے کہ اگر بچے نے آگ پر ہاتھ مارا بھی ہو تو یہ کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ وہ انگارے کو اٹھا کر منہ میں لے جا سکے، بچہ تو آگ کی جلن محسوس کرتے ہی ہاتھ کھینچ لیتا ہے، منہ میں لے جانے کی نوبت ہی کہاں آسکتی ہے؟[28]

حضرت موسیٰ نے فصاحت کے لیے حضرت ہارون کو مانگا اور وجہ یہ بیان کی ھو افصح منی لسانا[۲۹] کہ میرا بھائی مجھ سے زیادہ فصیح ہے۔

پس ''واحلل عقدۃ من لسانی یفقھوا قولی'' کے الفاظ میں بھی جس بات کی درخواست ہے وہ لکنت دور کرنے کی نہیں بلکہ جیسا کہ ہم نے عرض کیا اظہار و بیان کی وہ صلاحیت بخشے جانے کی درخواست ہے جو فریضۂ رسالت و نبوت کی ادائیگی کے لیے ضروری تھی۔[۳۰]

یہ بھی پیش نظر رہے کہ ''رسول ہمیشہ شکل و صورت، شخصیت اور صلاحیتوں کے اعتبار سے بہترین لوگ ہوئے ہیں جن کے ظاہر و باطن کا ہر پہلو دلوں اور نگاہوں کو متاثر کرنے والا ہوتا ہے، کوئی رسول ایسے عیب کے ساتھ نہیں بھیجا گیا اور نہیں بھیجا جا سکتا تھا جس کی بنا پر وہ لوگوں میں مضحکہ بن جائے یا حقارت کی نظر سے دیکھا جائے''۔[۳۱]

تفسیر نمونہ میں بھی اس اسرائیلی روایت کو رد کیا گیا ہے۔[۳۲]

عوج بن عنق (عوق)

مفسرین نے ان فیھا قوما جبارین[۳۳] کے تحت قوم عمالقہ[۳۴] کے بارہ میں محیر العقول واقعات بیان کیے ہیں، یہ واقعات ان کے قد و قامت، جسامت اور ان کی غیر معمولی جسمانی قوت کے بارہ میں ہیں، اسی قوم میں سے ایک عوج بن عنق ہے، اس کے بارہ میں دیو مالائی قصے معروف ہیں،[۳۵] جب موسیٰ نے اپنی قوم سے بارہ افراد تحقیق احوال کے لیے بھیجے تو انہوں نے واپس آکر قوم عمالقہ کی جو تصویر کشی کی وہی ہماری کتب تفسیر میں درج روایات کا بنیادی ماخذ ہے:

''وہ ملک جس کا حال دریافت کرنے کو ہم اس میں سے گزرے ایک ایسا ملک ہے جو اپنے باشندوں (حملہ آوروں) کو کھا جاتا ہے اور وہاں جتنے آدمی ہم نے دیکھے وہ سب قد آور ہیں اور وہاں ہم نے بنی عناق کو بھی دیکھا جو جبار ہیں اور جباروں کی نسل سے ہیں۔

شارحین بائبل کے مطابق عبرانی لفظ نفیلیم کا ترجمہ ہے معنی دیو قد، زبردست شخص[۳۶]

اور ہم تو اپنی ہی نگاہوں میں ایسے تھے جیسے ٹڈے ہوتے ہیں اور ایسے ہی ان کی نگاہ میں تھے[۳۷]

ان جھوٹے قصوں کا ماخذ بیان کرتے ہوئے تفسیر نمونہ کے مولفین لکھتے ہیں ''قوم جبار سے مراد قوم عمالقہ ہے، یہ لوگ سخت جان اور بلند قامت تھے یہاں تک کہ ان کی بلند قامتی کے بارہ میں بہت مبالغے ہوئے اور افسانے تراشے گئے، اس سلسلہ میں مضحکہ خیز باتیں گھڑی گئی ہیں جن کے لیے کوئی علمی دلیل نہیں، خصوصاً عوج کے بارہ میں خرافات سے معمور ایسی کہانیاں تاریخوں میں ملتی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے افسانے جن میں سے بعض اسلامی کتب میں بھی آگئے ہیں، دراصل بنی اسرائیل کے گھڑے ہوئے ہیں''۔[۳۸]

قاضی ثناء اللہ لکھتے ہیں ''میں کہتا ہوں عوج بن عنق کا جو تذکرہ بغوی نے لکھا ہے اس میں بہت ہی بعید از عقل مبالغہ ہے، علمائے حدیث نے ان خرافات کا انکار کیا ہے، صرف اتنی بات ضرور تسلیم کی گئی ہے کہ اس دراز قامت قوم میں عوج سب سے بڑا اور قوی الجثہ شخص تھا''۔[۳۹]

علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں ''مفسرین نے یہاں پر وضع کردہ اسرائیلی روایات بیان کی ہیں جو ان جبارین کی درازئ قامت کے بارہ میں ہیں کہ عوج عنق ابن بنت آدم تھا اور اس کا قد تین ہزار تین سو تینتیس گز تھا، یہ ایسی باتیں ہیں کہ ان کے ذکر سے حیا بھی مانع ہے، پھر یہ صحیح حدیث کے بھی خلاف ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا، حضرت آدمؑ ساٹھ ہاتھ کا پیدا کیا گیا پھر مخلوق کے قد کم ہونے لگے''۔[۴۰]

علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں:

قد شاع امر عوج عند العامة و نقلو فيه حكايات شنيعه وفى فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد ابن كثير قصة عوج و جميع ما يحكون عنه هذيان لا اصل له وهو من فحتلقات اهل الكتاب۔

قال ابن قيم من الامور التى يعرف بها كون الحديث موضوعا ان يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه كحديث عوج الطويل وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث و كذب على الله تعالىٰ انما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين امره ثم قال ولا ريب فى ان هذا و امثاله من وضع زنادقة اهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل

الکرام علیهم الصلاة والسلام واتباعهم انتهی [۴۱]

عوام الناس میں عوج کا قصہ مشہور اور اس ضمن میں نازیبا افسانے نقل کیے گئے ہیں، علامہ ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حافظ عماد ابن کثیر بیان کرتے ہیں کہ عوج بن عنق کے بارہ میں جتنی روایات بیان کی جاتی ہیں یہ بکواس ہیں، ان کی کوئی اصل نہیں، اہل کتاب نے ان کو گھڑا ہے، علامہ ابن قیم کہتے ہیں کہ حدیث موضوع ہونے کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ مشاہدۂ صحیح دلیلوں کے خلاف ہو جیسے عوج الطویل کا قصہ، حیرانی ہے اس پر جس نے اس کو وضع کیا اور اللہ تعالیٰ پر افترا کیا، ان لوگوں پر حیرت ہے جنہوں نے تفسیر وغیرہ جیسی علمی کتب میں اس واقعہ کو درج کیا اور حقیقت واضح نہ کی، اس میں شک نہیں کہ اس طرح کے افسانے اہل کتاب زندیقوں نے وضع کیے ان کا ارادہ انبیاے کرام اور ان کے ماننے والوں کا استہزا ہے۔

محل تعمیر کرنے کا فرعونی حکم

فاجعل لی صرحا لعلی اطلع الی اله موسیٰ۔

(اے ہامان!) میرے لیے ایک اونچا محل تعمیر کر شاید (اس پر چڑھ کر) میں موسیٰ کے الہ کا سراغ لگا سکوں۔ (سورۃ القصص، آیت ۳۸)

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین نے لکھا کہ فرعون نے ایک اونچا مینار تعمیر کروایا، پھر وہ اوپر چڑھا اور ایک تیرانداز کو آسمان کی طرف تیر چلانے کا حکم دیا، تیراندازوں نے اوپر کو تیر پھینکے تیر خون آلود ہو کر واپس آئے، فرعون بولا میں نے موسیٰ کے خدا کو قتل کر دیا، جبرئیلؑ نے اس عمارت کو پر مار کر تین ٹکڑے کر دیا، ایک ٹکڑا فرعون کے لشکر پر گرا جس سے لاکھوں آدمی مر گئے، ایک ٹکڑا سمندر میں جا گرا اور ایک ٹکڑا مغرب میں جا گرا، جن لوگوں نے عمارت بنوانے میں تعاون کیا وہ بھی ہلاک ہو گئے [۴۲]

اس قصہ کا رد کرتے ہوئے امام رازی لکھتے ہیں:

"اس بات کو تو پاگل اور مجنون بھی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں، قرآن کریم کے قصوں کی ایسی تشریح جو بدیہ البطلان ہو اس کی اجازت نہ عقل دیتی ہے اور نہ دین اسے برداشت کرتا

ہے، اس طرح تو ہم ان لوگوں کے لیے راہ ہموار کر دیں گے جو قرآن پر اعتراض کرنے کے لیے ایسے زریں موقعوں کی تلاش میں رہتے ہیں"۔[۴۳]

امام قرطبی کے الفاظ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ اسے وہ باطل سمجھتے ہیں، فحکی السدی سے اس قصہ کا آغاز کرتے ہیں اور آخر واللہ اعلم بصحة ذلک [۴۴] لکھتے ہیں، اسی طرح زمخشری نے واللہ اعلم بصحته [۴۵] کہہ کر اس قصہ کے مردود ہونے کی طرف اشارہ کیا۔

تفسیر نمونہ میں ہے "یہ مورخین کا طبع زاد افسانہ ہے، موجودہ قاہرہ کے جنوب میں فرعون کے دارالسلطنت کے کھنڈرات موجود ہیں، وہاں اس قسم کی عمارت کا کوئی نشان نہیں، مفسرین نے یہ بھی لکھا کہ یہ عمارت دیر تک قائم نہیں رہی تباہ ہو گئی بہت سے لوگ اس کے نیچے دب کر مر گئے، اس میں اہل قلم نے اور بھی طرح طرح کی داستانیں لکھی ہیں لیکن ان کی صحت کی تحقیق نہ ہو سکی"۔[۴۶]

قصہ ہاروت و ماروت

قصہ ہاروت و ماروت کا خلاصہ یہ ہے کہ "بنی آدم کے گناہوں پر فرشتوں نے تعجب کیا اور کہا کہ اے اللہ اگر ان کی جگہ ہم ہوتے تو کبھی تیری نافرمانی نہ کرتے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہوا کہ تم اپنے میں سے دو فرشتے چن لو، فرشتوں نے ہاروت و ماروت کو چن لیا، ان دونوں میں بشری خواہشات پیدا کر کے بہ صورت بشر انہیں زمین پر اتار دیا گیا، وہ لوگوں کے درمیان ان کے مقدمات کا فیصلہ کرتے تھے، ایک زہرہ نامی عورت کی وجہ سے وہ فتنہ میں پڑ گئے، انہوں نے اس سے اپنی خواہش پوری کرنا چاہی، اس نے انکار کر دیا اور کہا کہ اگر تم میری تین باتوں میں سے ایک بات مان لو تو میں تمہاری خواہش پوری کروں گی، بت کی پوجا کر لو، شراب پی لو یا ناحق ایک جان کو قتل کر دو، انہوں نے اس کی بات مان لی، پھر زہرہ نے ان سے وہ عمل سیکھ لیا جس کی وجہ سے وہ آسمان پر چڑھ گئی اور زہرہ ستارے کی صورت میں وہ مسخ کر دی گئی، ان دونوں نے بھی آسمان پر چڑھنے کا ارادہ کیا مگر نہ چڑھ سکے تو انہیں اختیار دیا گیا کہ وہ دنیا کا عذاب قبول کر لیں یا آخرت کا، انہوں نے دنیا کا عذاب قبول کر لیا۔"[۴۷]

علماء نے متعدد وجوہ سے اس قصہ کو مردود و باطل ٹھہرایا ہے۔

امام رازی لکھتے ہیں:

واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله مايدل على ذلك۔[48]

جان لو یہ تمام روایات فاسد، مردود اور غیر مقبول ہیں، قرآن کریم ان میں سے کسی پر دلالت نہیں کرتا۔

یہ روایات یہود سے نقل کی گئیں (بیضاوی) اور ان میں سے کچھ بھی صحیح نہیں۔[49]

ہاروت وماروت کے قصہ میں تابعین کی ایک جماعت سدی، حسن بصری، قتادہ ابوالعالیہ، زہرہ، ربیع بن انس، مقاتل بن حیان وغیرھم نے روایات ذکر کی ہیں اور بہت سے متقدمین اور متاخرین نے بھی اس کا ذکر کیا ہے، اس کا مرجع بنی اسرائیل ہیں کیوں کہ اس قصہ میں نبی کریم ﷺ سے کوئی حدیث مرفوع صحیح متصل الاسناد مروی نہیں۔[50]

البدایہ والنہایہ میں امام ابن کثیر لکھتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ اسے اسرائیلیوں نے وضع کیا، امام قرطبی بھی لکھتے ہیں یہ تمام روایات ضعیف ہیں اور ابن عمر سے یہ بعید ہے کہ ایسی روایات بیان کریں، اس کے باطل ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- أمنا الله على وحيه وسفراؤه الى رسله۔

کہ فرشتے وحی الٰہی کے امین اور رسولوں کی طرف اللہ تعالیٰ کے سفیر ہیں۔

۲- ومما يدل على غير صحته ان لله تعالىٰ خلق النجوم و هذه الكواكب حين خلق السماء۔

یہ بات بھی اس قصہ کے باطل ہونے پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کی تخلیق کے وقت ہی ستارے اور سیارے پیدا کیے۔[51]

شہاب عراقی نے کہا:

جس نے یہ اعتقاد رکھا کہ ہاروت و ماروت فرشتوں کو ان کی غلطی کی وجہ سے سزا دی جارہی ہے وہ کافر ہے۔[52]

ابن العربی[53]، اسماعیل حقی[54]، علامہ نیشاپوری، ابوالسعود، قاضی ثناء اللہ[55]، محمد بن یوسف

صالحی[56]، علامہ احمد سعید کاظمی[57]، پیر محمد کرم شاہ[58]، امین احسن اصلاحی[59]، عبدالماجد دریا آبادی[60] اور دیگر محققین نے باوجود اس کے کہ یہ قصہ کئی سندوں سے مروی ہے اور بعض لوگوں کے خود مشاہدہ کرنے کے ذکر کے باوجود اسے وضعی اور اسرائیلی قرار دیا ہے، حافظ ابن کثیر نے حضرات صحابہ وتابعین سے بہ کثرت روایات نقل کیں اور انہیں بے بنیاد قرار دیا۔

"ہاروت و ماروت قرآن سے واضح ہے کہ خدا کے دو فرشتے تھے، اس وجہ سے تفسیر کی کتابوں میں ان کے متعلق جو فضول سا قصہ منقول ہے وہ ہمارے نزدیک بالکل ناقابل التفات ہے اور وہ ملکوتی صفات ہی کے ساتھ دنیا میں بھیجے گئے تھے اور ملکوتی صفات کے ساتھ ہی یہاں رہے، ان کا علم بھی جیسا کہ عرض کیا گیا ایک جائز اور مفید علم تھا لیکن یہود نے اپنے اخلاق کی پستی اور مذاق کی خرابی کی وجہ سے اس کو بری نیت سے سیکھا اور برے مقاصد ہی میں استعمال کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ علم بھی ان کے ہاں سحر وساحری کا ایک ضمیمہ بن کے رہ گیا اور اس کی دلچسپیوں میں وہ ایسا کھو گئے کہ کتاب اللہ سے اول تو انہیں کوئی تعلق باقی نہیں رہ گیا اور اگر رہا بھی تو محض عملیات اور تعویذوں کی حد تک کہ فلاں آیت کے پھونکنے سے یہ فایدہ ہوتا ہے اور فلاں آیت کے تعویذ سے یہ اثر پڑتا ہے"۔[61]

حضرت سلیمان علیہ السلام اور اسرائیلی قصے

قرآن کریم میں آپ کا اسم مبارک ۱۷ مقامات پر آیا ہے[62] اور ہر جگہ ایک عظیم الشان نبی کے شایان شان کردار بیان کیا ہے۔

قرآن کریم نے انبیائے کرام کی شان وشوکت کا ذکر کیا جب کہ تحریف شدہ تورات میں انبیا پر ایسے الزامات لگائے گئے ہیں جو کسی شریف آدمی کے لیے بھی ناگوار ہیں، انبیا کرامؑ کی عظمت ورفعت کا تو اندازہ ہی نہیں لگایا جاسکتا، قاموس الکتاب مرتبہ ایف ایس خیر اللہ میں حضرت سلیمانؑ کے بارہ میں عیسائی فکر کو اس طرح پیش کیا گیا ہے:

"اگرچہ سلیمان بڑا دانا و بینا تھا تاہم وہ اپنی آخری عمر میں اپنے روحانی جوش کو کھو بیٹھا اور سیاسی فوائد حاصل کرنے اور شہوت پرستی کی زندگی بسر کرنے کے باعث خدا سے دور ہوگیا"۔[63]

''عورتیں سلیمان کی سب سے بڑی کمزوری تھیں، اس نے شادی کے ذریعہ نہ صرف سیاسی اتحاد کیے بلکہ وہ بہت سی اجنبی عورتوں سے محبت کرنے لگا''[۶۴]

سورۂ ص کی آیت ۳۴ والقینا علی کرسیه جسدا ثم اناب کی تفسیر میں ایسے بے سروپا واقعات نقل کیے ہیں۔

کہ بقول پیر محمد کرم شاہ الازہری ''ان کی تردید کی نیت سے بھی نقل کرنا طبع سلیم کو گوارا نہیں، جن لوگوں کو شان نبوت اور مقام سلیمانی کا ادنی سا بھی علم ہے وہ ان خرافات کی تصدیق نہیں کرسکتے''[۶۵]

ان روایات میں حضرت سلیمانؑ کا ایک عورت کو جبراً مسلمان کر کے شادی کرنا، آپ کے گھر میں بت کی پوجا ہونا، آپ کی انگوٹھی کا گم ہونا اور شیطان کا آپ کی جگہ تخت پر ۴۰ دن بیٹھنا جیسی نازیبا باتیں ہیں۔[۶۶]

سید علی نقی لکھتے ہیں:

''تفسیری روایات جو ان امور میں وارد ہوئے ہیں وہ اتنے غیر مستند ہیں کہ ان سے کوئی وثوق حاصل نہیں ہوسکتا''[۶۷]

باقی رہے جھوٹے اور قبیح افسانے کہ جن کا ذکر بعض کتب میں بڑی آب وتاب سے کیا گیا ہے ظاہراً ان کی اصل جڑ تالمود کے یہودیوں کی طرف جاتی ہے اور سب اسرائیلیات اور خرافات ہیں کوئی عقل ومنطق انہیں قبول نہیں کرتی۔

ان قبیح افسانوں میں کہا گیا ہے کہ سلیمان کی انگوٹھی کھوگئی تھی یا وہ کسی شیطان نے چھین لی تھی اور خود ان کی جگہ تخت پر بیٹھ گیا تھا وغیرہ وغیرہ۔

یہ افسانے ہر چیز سے قبل انہیں گھڑنے والوں کے انحطاط فکری کی دلیل ہیں، یہی وجہ ہے کہ محققین اسلام نے جہاں کہیں ان کا نام لیا ہے ان کے بے بنیاد ہونے کو صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ نہ تو مقام نبوت اور حکومت الٰہی انگوٹھی سے وابستہ ہے اور نہ کبھی یہ مقام اللہ تعالیٰ اپنے کسی نبی سے چھینتا ہے اور نہ کبھی وہ شیطان کو نبی کی شکل میں لاتا ہے، چہ جائیکہ افسانہ طرازوں کے مطابق وہ چالیس دن تک نبی کی جگہ بیٹھے اور لوگوں کے درمیان حکومت وقضاوت کرے۔[۶۸]

امام رازی ان قصص کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واعلم ان اهل التحقیق استبعدوا هذا الکلام من وجوه[۶۹]

علامہ ابوحیان اندلسی[۷۰]، محمود آلوسی[۷۱]، عبدالماجد دریابادی[۷۲]، ابن کثیر[۷۳] نے ایسے قصوں پر شدید تنقید کی ہے۔

حضرت سیدنا یوسفؑ

(چند تفسیری روایات کا جائزہ)

وقال للذی ظن انه ناج منهما اذکرنی عند ربک فانسه الشیطن ذکر ربه فلبث فی السجن بضع سنین ۔(سورۂ یوسف آیت ۴۲)

اس آیت کی تفسیر اہل علم نے دو طرح کی ہے:

ایک گروہ کا خیال ہے کہ حضرت سیدنا یوسفؑ نے وہ قیدی جس کے بارہ میں آپ کا یقین تھا کہ وہ رہا ہونے والا ہے سے کہا کہ جب تو رہائی پالے تو اپنے آقا سے میری مظلومیت کا ذکر بھی کرنا گویا کہ آپ نے ظاہر طور پر استعانت بالغیر فرمائی، اس کو قرآن مجید نے اس سے تعبیر کیا ہے کہ شیطان نے یوسفؑ کو اپنے رب کا ذکر بھلا دیا اس لیے انہیں یہ سزا دی گئی کہ کئی سال جیل میں رہے۔

اس موقف کی تائید کے لیے جو روایات پیش کی جاتی ہیں انہیں ابن جریر نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔

حضرت ابن عباس سے منقول روایت اس طرح ہے:

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر یوسف وہ بات نہ کہتے تو اتنی مدت تک قید میں نہ رہتے، یعنی انہوں نے غیر اللہ سے رہائی طلب کی''[۷۴]

لیکن یہ روایت شدید ضعیف ہے، اس کے ایک راوی ابراہیم بن یزید الخوزی کے بارہ میں امام ذہبی نے لکھا ہے:

قال احمد والنسائی : متروک۔

قال ابن معین : لیس ثقه ۔

وقال البخاری : سکتوا عنه[75]

ایک دوسرے راوی سفیان بن وکیع کے بارہ میں ابوزرعہ کی رائے ہے کہ اس پر کذب کی تہمت ہے۔[76]

اس وجہ سے ابن کثیر نے اس روایت کے بارہ میں لکھا:

هذا الحدیث ضعیف جدا۔[77]

اور وہ روایات جو حسن اور قتادہ سے مروی ہیں مرسل ہیں اور ایسے معاملات میں مراسیل کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔[78]

آیت کریمہ کے درج بالا مفہوم کی وضاحت امام بغوی نے اپنی تفسیر معالم التنزیل[79] اور طبرسی نے مجمع البیان[80] میں کی ہے۔

لیکن علما کے دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ فانسه الشیطن کی ضمیر بادشاہ کے ساقی کی طرف لوٹتی ہے اور مفہوم یہ ہے کہ رہائی پانے والے ساقی کو اپنے آقا کے سامنے یوسفؑ کا ذکر کرنا شیطان نے بھلا دیا، اس طرح آپ کو چند سال قید میں گزارنے پڑے۔

یہ دوسری تفسیر اس آیت کے سیاق وسباق کے عین مطابق ہے، تھوڑی دیر پہلے آپ ''ارباب متفرقون'' کہہ کر اس معاشرہ کی حالت زار پر طعن کر رہے تھے تو کچھ دیر بعد اپنے رب سے کیوں کر غافل ہو گئے، علاوہ ازیں واذکر بعد امة[81] کا جملہ بھی اس ساقی کے بارہ میں ہے جو نجات پا گیا تھا، یہ جملہ نشان دہی کرتا ہے کہ بھولنے والا ساقی تھا نہ کہ حضرت یوسفؑ، ایک مظلوم شخص کا اپنی رہائی کے لیے دنیوی تدبیر اختیار کرنا خدا سے غفلت اور توکل کے فقدان کی دلیل نہیں لیکن یہاں معاملہ ہی دوسرا ہے، اگر واقعی ایسا ہی تھا یوسفؑ جیل سے آنا چاہتے تھے تو آپ بادشاہ کے فرستادہ سے یہ نہ کہتے:

ارجع الی ربک فسئله ...... درحقیقت نبی ہر موڑ پر اور ہر لحظہ اپنے پیغام کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے بے تاب ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جیل میں خواب پوچھنے والوں کے لیے توحید پر ایک پرمغز خطبہ ارشاد فرمایا، اذکرنی میں بھی شاید یوسفؑ کے پیغام اور کردار کی طرف

اشارہ بھی ہو، نہ کہ رہائی کی اپیل، اپنے بے داغ کردار کو اپنی دعوت کے ثبوت میں پیش کرنا انبیا کا طریقہ رہا ہے۔

مجاہد، محمد بن اسحاق نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔

محمود آلوسی[82]، ابوحیان[83]، ابن کثیر[84]، مولانا مودودی[85]، سید ریاض حسین شاہ[86]، محمد علی صابونی[87] جیسے صاحبان علم نے دوسرے قول کو پسند کیا ہے۔

امین احسن اصلاحی[88]، الشیخ احمد رضا خان بریلوی[89]، پیر محمد کرم شاہ[90]، فتح محمد جالندھری، مولانا محمد جونا گڑھی اور عبداللہ یوسف علی نے اس آیت کا ترجمہ علما کی دوسری رائے کے مطابق کیا ہے اور یہی تفسیر مقام نبوت سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔

اس آیت مبارکہ کے ضمن میں نقل ہونے والی بے ہودہ روایات کے حوالہ سے علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

''ہمارے نزدیک یہ تمام روایات باطل اور مردود ہیں اور وضاعین نے جعلی سند بنا کر ان روایات کو حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ جیسے صحابہ اور اخیار تابعین کی طرف منسوب کر دیا ہے ورنہ ان نفوس قدسیہ کا مرتبہ اس سے بہت بلند ہے کہ وہ حضرت یوسفؑ ایسے غفلت مآب اور مقدس نبی کے متعلق ایسی عریاں اور فحش روایات بیان کرتے، غور کیجیے کہ قرآن کریم تو یہ کہتا ہے کہ جب عزیز مصر کی بیوی نے حضرت یوسفؑ کو دعوت گناہ دی تو انہوں نے فرمایا: اللہ کی پناہ! وہ میری پرورش کرنے والا ہے، اس نے مجھے عزت سے جگہ دی ہے، بے شک ظالم فلاح نہیں پاتے[91] اور ان وضاعین نے ایسی ننگی خرافات کو حضرت یوسفؑ کی طرف منسوب کر دیا، ہمارے نزدیک قرآن مجید کی یہ ایک آیت ہی ان روایات کے رد اور حضرت یوسفؑ کی پاک دامنی اور گناہوں سے برأت کے ثبوت کے لیے کافی ہے''۔

ہمارے مفسرین چوں کہ روایات جمع کرنے کے دل دادہ ہیں اس وجہ سے انہوں نے اپنی تفاسیر میں ان روایات کو درج کر دیا ورنہ ان کے دلوں میں انبیاؑ کی عظمت ہم سے بہت زیادہ تھی۔[92]

(ب)

ولقد همت به وهم بها لولا ان رأ برهان ربه ط كذلك لنصرف

عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصین [93]

عزیز مصر کی بیوی نے اس (یوسفؑ) کا قصد کیا، اگر (یوسفؑ) نے اپنے رب کی برہان نہ دیکھی ہوتی تو وہ بھی عورت کا قصد کرتا، ہم نے ایسا ہی کیا تاکہ ہم بدی وقباحت کو (یوسفؑ) سے دور دور رکھیں اور وہ ہمارے مخلص بندوں سے ہیں۔

علامہ سیوطیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں بعض ایسی نازیبا روایات نقل کی ہیں جو عصمت نبوت کے منافی ہیں۔[94]

ان روایات کو نقل کرتے ہوئے بھی انسان شرم محسوس کرتا ہے۔

آیت مبارکہ میں دو جملے ہیں ایک مطلق دوسرا شرطیہ۔

پہلا جملہ ولقد همت به ہے جو ظاہر کرتا ہے کہ عزم وارادہ تحقق پا چکا تھا۔

دوسرا جملہ لولا ان رأہ برهان ربه لهم بها (آیت زیر بحث میں جملہ کی ظاہری شکل اس طرح ہے وهم بها لولا ان رأ برهان ربه ظاہر ہے اس جملہ میں لفظ لولا کے جواب کی احتیاج ہے لیکن بہ ظاہر جملہ میں اس کا جواب موجود نہیں لہٰذا اس کا جواب مقدر سمجھنا چاہیے اور جوبات جواب محذوف کا قرینہ قرار دی جاسکتی ہے وہی لولا پر مقدم جملہ ہوتا ہے اور وہ ہے جملہ وهم بها، لہذا جملہ کی شکل واقعی اس طرح ہوگی لولا ان رأ برهان ربه لهم بها) ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مانع یعنی برہان رب کی موجودگی میں ارادہ متحقق نہیں ہوا تھا اور قلب یوسف سوچ کی آلودگی سے بھی پاک تھا۔[95]

وہ برہان ربی کیا تھی؟ مفسرین کے کئی اقوال ہیں:

۱- آسمان سے یوسفؑ کو آواز دی گئی۔

۲- یعقوبؑ نظر آئے۔

۳- جبرئیلؑ، یعقوبؑ کی شکل میں آئے۔

۴- کمرے میں ایک بت تھا۔

۵- دیوار پر کتاب اللہ کی آیت دیکھی۔

ایسے حالات میں تو عام آدمی بھی جرم سے باز آجاتا ہے، شان نبوت تو بہت بلند تر ہے،

بہترین توجیہ وہ ہے جسے امام بغوی نے نقل کیا، قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے بھی اسے ہی پسندیدہ قرار دیا ہے۔[96]

وقال جعفر بن محمد الصادق رضی الله عنهما: البرهان النبوة التی ادعها الله فی صدره حالت بینه وبین ما یسخط الله عز وجل [97]

امام جعفر صادق نے فرمایا کہ برہان وہ نبوت تھی جو اللہ تعالی نے یوسفؑ کے سینہ میں ودیعت کردی تھی، یہی نور نبوت اس امر سے مانع ہوگیا جو اللہ تعالی کی ناراضگی کا موجب تھا۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے لیے خفیہ تدبیر

کذلک کدنا لیوسف

یوں خفیہ تدبیر کردی ہم نے یوسف کے لیے۔

دوسری مرتبہ جب برادران یوسف آپ کے پاس غلہ لینے کے لیے آئے تو ان کے ساتھ حسب وعدہ بنیامین بھی تھا، آپ بنیامین کو اپنے پاس رکھنا چاہتے تھے لیکن مصری قانون اس کی اجازت نہ دیتا تھا، طے یہ پایا کہ بنیامین کے سامان میں شاہی پیالہ رکھ دیا جائے، جب اہل کار پیالہ کو تلاش کریں گے اور وہ تمہارے سامان سے نکل آئے گا، اس طرح حضرت یوسف اپنے بھائی کو اپنے پاس رکھ لیں گے، یہ خلاصہ ہے اس قصہ کا جو یوسف کو اپنے بھائی کے حوالہ سے پیش آیا، لیکن اس قصہ کو لکھنے کے بعد مفسرین بعض ایسے مباحث میں الجھ جاتے ہیں جو آیات کے سیاق وسباق کے بھی مناسب نہیں اور عظمت یوسف کے شایان شان بھی نہیں، سوال اس طرح کے ہیں:

۱- قافلہ والوں کو چور کہنے کی توجیہ ۲- حیلہ کا جواز

لیکن درج ذیل وضاحت کو پیش نظر رکھا جائے تو اس صورت میں لایعنی مباحث میں الجھے بغیر آیات کے سیاق وسباق کے مطابق وضاحت ہوجاتی ہے۔

قرآن کریم کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ پہلی مرتبہ بھائی آئے تو یوسفؑ نے اپنے کارندوں کو کہہ کر غلہ کی قیمت اپنے بھائیوں کے سامان میں رکھوادی لیکن دوسری مرتبہ بنیامین بھی ہم راہ آیا تو حضرت یوسفؑ نے اپنا پیالہ اپنے بھائی کے سامان میں خود رکھا۔

جعل السقاية فی رحل اخيه [98]

یہاں حضرت یوسفؑ کے پیش نظر یہ نہ تھا کہ وہ اس حیلہ سے بھائی کو اپنے پاس رکھ لیں گے آپ نے ازراہِ ہمدردی ایسا کیا، کنعانی قافلہ روانہ ہوئے، تھوڑی ہی دیر گزری تھی کہ کارندوں نے شاہی پیالہ کو موجود نہ پایا، فوراً سمجھ گئے کہ یہ حرکت اس قافلہ والوں نے نہ کی ہو، فوراً چلائے کہ قافلہ والو! تم چور ہو (یہاں ان توجیہات پر نظر ڈالنی چاہیے جو قافلہ والوں کو چور کہنے کے سلسلہ میں کی گئی ہیں)۔[99]

گفت وشنید کے دوران جب شاہی کارندوں نے قافلہ والوں سے کہا: اگر شاہی پیالہ تمہارے سامان سے برآمد ہوا تو اس کی کیا سزا ہے؟ تو قافلہ والوں نے کہا کہ اسے تمہارے حوالہ کردیا جائے کیوں کہ ہمارے ہاں ایسے شخص کی یہی سزا ہے، بنیامین کے سامان سے پیالہ نکلا، حضرت یوسفؑ کے پاس قضیہ آیا تو آپ بہت خوش ہوئے، قدرت نے ایسا سبب مہیا کردیا کہ یوسف بھائی کو اپنے پاس رکھ لیں، اس کے بعد بطور انعام اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ یوسف کی خواہش کو پورا کرنے کے لیے ہم نے سبب پیدا کردیا، کذلک کدنا لیوسف کا یہی مفہوم ہے۔

درج بالا سطور کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت یوسفؑ نے بنیامین کو روکنے کے لیے توریہ سے کام لیا نہ کوئی حیلہ کیا، اذن مؤذن میں پکارنے والی شخصیت بھی یوسف نہیں۔

اگر مصری قانون میں چوری کی سزا یہ ہوتی کہ اسے غلام بنا کر رکھ لیا جاتا تو بلاشبہ اس حیلہ کا تصور ذہن میں آسکتا تھا، یہاں تو بعد میں خود بھائیوں نے کنعانی دستور کے مطابق سزا تجویز کی۔

حضرت یوسفؑ کو فروخت کرنا

سورۂ یوسف کی آیت: و شروہ بثمن بخس دراھم معدودۃ۔ (آیت ۲۰)

(اور بھائیوں نے) یوسف کو چند درہموں کی حقیر سی رقم پر بیچ ڈالا۔

ائمہ تفسیر کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ حضرت یوسفؑ کو کتنے درہم میں فروخت کیا گیا، بعض نے بیس، بعض نے بائیس اور کچھ نے چالیس درہم نقل کیے ہیں۔

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۶۱۵، تفسیر مظہری، ج ۶، ص ۱۳۳)

برادران یوسف کو آپ کی قیمت سے کوئی غرض نہ تھی وہ تو یہ چاہتے تھے کہ یوسفؑ کسی

طرح اس علاقے سے نکل جائیں۔

امام طبری ان روایات کے بارہ میں لکھتے ہیں:

"اس بارہ میں صحیح بات یہ کہی جائے گی کہ یہ یوسفؑ کے بھائیوں نے اسے چند درہم کے بدلے فروخت کردیا جو غیر موزوں تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کو نہ تعداد میں بیان کیا ہے اور نہ وزن میں بیان کیا ہے، اس بارہ میں قرآن وحدیث رسول میں کچھ نہیں بتایا گیا ہوسکتا ہے وہ بائیس ہوں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ چالیس ہوں، ان سے کم بھی ہوسکتے ہیں اور زیادہ بھی، جتنے بھی تھے غیر موزوں تھے، ان کے وزن کا تعین کرنے سے دین کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا اور ان کے معلوم نہ ہونے سے کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا، قرآن کے ظاہری الفاظ پر ایمان فرض ہے اس کے علاوہ جو اقوال ہیں ان کا جاننا ہمارے لیے ضروری نہیں"۔ (جامع البیان، ج ۷، ص ۱۳۵)

حضرت یونسؑ اور اسرائیلی قصے

حضرت یونسؑ کے بارہ میں معروف یہ ہے کہ آپ اپنی قوم سے مایوس ہو کر نکلے تو قوم کے لیے تین دن (چالیس دن) کی مہلت مقرر کردی کہ ان دنوں میں عذاب آجائے گا۔

تین دن (چالیس دن) کی مہلت کی روایت درج ذیل کتب تفاسیر میں ہے:

زاد المسیر[100]، جامع البیان[101]، مفاتیح الغیب[102]، تبیان القرآن[103]، ضیاء القرآن[104]، تفہیم القرآن[105]

مرزا قادیانی نے اس روایت کی بنیاد پر یہ موقف اختیار کیا کہ اگر میری پیشین گوئیاں صحیح ثابت نہیں ہوئیں تو یونسؑ کا فرمایا بھی کب پورا ہوا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی کسی آیت یا کسی صحیح حدیث میں ایک بھی روایت ایسی نہیں جس سے پتہ چلتا ہو کہ حضرت یونسؑ تین دن یا چالیس دن کی مدت مقرر کر گئے تھے، آپ نے اپنی طرف سے عذاب کے لیے کسی مدت کا تعین نہیں کیا۔

حضرت یونسؑ ہی کے قصہ سے قادیانی یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ہمارے مخالفین کو مرزا کی پیشین گوئیوں کے مطابق عذاب اس لیے نہیں آیا کہ انہوں نے دل میں

عذاب کے آثار دیکھ کر قوم یونس کی طرح توبہ کرلی تھی، ان کا استدلال اس آیت سے ہے:

فلولا کانت قریة امنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما امنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعنهم الی حین ۔[106]

عموماً اس آیت کا ترجمہ اس طرح کیا جاتا ہے:

تو کوئی بستی ایسی کیوں نہ ہوئی کہ وہ (عذاب کی نشانی دیکھ کر) ایمان لے آتی تو اس کا ایمان اس کو نفع دیتا سوا یونس کی قوم کے کہ جب وہ ایمان لے آئی تو ہم نے اس سے دنیا کی زندگی میں ذلت کا عذاب دور کردیا اور ہم نے ان کو ایک وقت مقرر تک فایدہ پہنچایا۔ (ترجمہ غلام رسول سعیدی)

حالانکہ اس آیت کا صاف اور واضح مفہوم تو یہ تھا کہ جس طرح قوم یونس ایمان لے آئی اسی طرح اور بستیوں نے بھی کیوں ایمان قبول نہ کیا تاکہ جس طرح قوم یونس عذاب سے محفوظ رہی اسی طرح وہ سب بھی عذاب سے محفوظ رہتیں۔

گویا اس آیت میں ایک طرف تو قوم یونس کی مدح کی گئی ہے اور دوسری طرف ان قوموں پر ناراضگی کا اظہار ہے جنھوں نے خود کو ایمان لاکر عذاب سے نہ بچایا، اس مفہوم کی تائید مغنی اللبیب کی اس عبارت سے ہوتی ہے:

"والظاهر ان المعنى على التوبيخ اى فهلا كانت قرية واحدة من القرى المهلكة تابت عن الكفر قبل مجئى العذاب فنفعها ذلك وهو تفسير الاخفش والكسائى والفراء وعلى بن عيسى والنحاس ويؤيده قراءة ابى وعبدالله (فهلا كانت) ويلزم من هذا المعنى النفى لان التوبيخ يقتضى عدم الوقوع "۔[107]

اور ظاہر ہے کہ آیت کا معنی توبیخ پر دلالت کرتا ہے یعنی کیوں نہ ایسا ہوا کہ ہلاک ہونے والی بستیوں میں سے کوئی بستی عذاب آنے سے پہلے توبہ کرتی تو ان کا ایمان ان کو نفع دیتا اور یہ اخفش، کسائی، فراء، علی بن عیسیٰ اور نحاس کی اختیار کردہ تفسیر ہے اور قرأت ابی اور عبداللہ بھی اس کی تائید کرتے ہیں (فهلا كانت) اور اس معنی سے نفی لازم آتا ہے کیوں کہ توبیخ ایمان نہ لانے کا تقاضا کرتی ہے۔

امام رازی کی اس عبارت سے بھی درج بالا مفہوم کی تائید ہوتی ہے:

"والمعنى هلا كانت قرية من القرى التى اهلكناها تابت عن الكفر واخلصت فى الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس"۔[108]

بہت سے لایعنی سوالات سے بچنے کے لیے اس مفہوم کو ترجیح دینی چاہیے۔

عصر حاضر کے نامور مفسر و محدث حضرت علامہ غلام رسول سعیدی مدظلہ العالی بھی عام مفسرین کی روش پر چلتے ہوئے اسی مفہوم کو ترجیح دی جس سے لایعنی سوالات کا ایک طولانی سلسلہ شروع ہوتا ہے۔

حالانکہ امام قرطبی کا مفہوم درست ہے جس کا سعیدی صاحب نے رد کیا ہے، علامہ رسول سعیدی لکھتے ہیں:

"ہر چند کہ علامہ قرطبی کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت یونسؑ کی قوم نے عذاب کی علامات دیکھنے سے پہلے توبہ کرلی تھی لیکن ظاہر قرآن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے عذاب کی علامات اور نشانیاں دیکھ کر توبہ کی تھی یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت یونسؑ کی قوم کا باقی اقوام سے استثناء کیا ہے اور باقی مفسرین کا بھی یہی مختار ہے"۔

حالانکہ قرآن کے ظاہر سے جو مفہوم مترشح ہوتا ہے وہ یہ ہے:

"پس کیوں نہ ہوا کہ کوئی بستی ایمان لاتی کہ اس کا ایمان اس کو نفع دیتا بجز یونس کی قوم کے، جب وہ ایمان لائے تو ہم نے ان سے دنیا کی زندگی میں رسوائی کے عذاب کو دور کردیا"۔

(ترجمہ امین احسن اصلاحی)

گویا آثار دیکھ کر توبہ نہیں کی بلکہ اس سے پہلے ہی توبہ کے لیے بارگاہ ایزدی میں حاضر ہوگئے، اسی پر اس قوم کی مدح کی گئی۔

مائدہ پر کون سے کھانے تھے؟

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعا سے نازل ہونے والے مائدہ میں کیا تھا، مختلف آراء ہیں، ایک قول روٹی اور مچھلی کا ہے، دوسرا جنت کا پھل ہے، یہ بھی کہا کہ جو کی روٹی اور مچھلی تھی۔

امام طبری ان اقوال کے بارہ میں لکھتے ہیں:

"دستر خوان پر کون کون سے کھانے تھے؟ اس بارے میں صحیح قول یہ کہنا چاہیے کہ اس پر ماکولات تھیں، وہ مچھلی اور روٹی بھی ہو سکتی ہے، وہ جنت کے پھل بھی ہو سکتے ہیں، ان کے جاننے سے علم میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا اور نہ جاننے سے کوئی نقصان نہیں ہوتا، اگلی آیت قرآن کے ظاہری معنی میں ہر بات کا احتمال رکھتی ہے"۔ (جامع البیان، ج ۷، ص ۱۳۵)

حواشی

۱ البقرہ، آیت ۱۲۷۔ ۲ التبیان، ج ۱، ص ۳۳۱۔ ۳ تفسیر نمونہ، ج ۱، ص ۳۳۰۔ ۴ الحج، آیت ۲۶۔ ۵ الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۲، ص ۲۵۔ ۶ مترادفات القرآن، ص ۶۷۔ ۷ ضیاء القرآن، ج ۳، ص ۲۱۰۔ ۸ سموئیل کا باب ۱۲، آیات ۲ تا ۵۔ ۹ آیت ۱۴ تا ۱۷۔ ۱۰ ۲۔ سموئیل باب ۱۲۔ فقرات ۱ تا ۱۱۔ ۱۱ معالم التنزیل، ج ۴، ص ۵۴۔ ۱۲ مفاتیح الغیب، ج ۲۶، ص ۱۸۹۔ ۱۳ ایضاً، ص ۱۹۲۔ ۱۴ فصل الخطاب، ج ۶، ص ۳۲۵۔ ۱۵ البحر المحیط، ج ۷، ص ۳۹۳۔ ۱۶ ج ۴، ص ۴۱۔ ۱۷ نسائی اور حاکم نے اسے متروک الحدیث قرار دیا، ابن معین کہتے ہیں ولیس حدیثه بشئی، ملاحظہ فرمایے ابن حجر عسقلانی کی تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۳۰۹-۳۱۱۔ ۱۸ تفسیر خازن، ج ۶، ص ۴۱۔ ۱۹ تدبر قرآن، ج ۶، ص ۵۲۶۔ ۲۰ صفوۃ التفاسیر، ج ۳، ص ۵۵۔ ۲۱ ضیاء القرآن، ج ۴، ص ....۔ ۲۲ ج ۲، ص ۹۱۰۔ ۲۳ مجمع البیان، ج ۸، ص ۴۷۲۔ ۲۴ ج ۱۹، ص ۲۱۷-۲۱۹۔ ۲۵ مدارک التنزیل وحقائق التاویل، ج ۴، ص ۲۹۔ ۲۶ آیت: ۲۷۔ ۲۷ معالم التنزیل، ج ۳، ص ۲۱۶، ضیاء القرآن، ج ۳، ص ۱۰۹، مظہری، ج ۷، ص ۳۷۶، حاشیہ شبیر احمد عثمانی، ص ۴۰۶۔ ۲۸ تفہیم القرآن، ج ۳، ص ۹۲۔ ۲۹ القصص، آیت: ۳۴۔ ۳۰ تدبر قرآن، ج ۵، ص ۴۰۔ ۳۱ تفہیم القرآن، ج ۳، ص ۱۹۳۔ ۳۲ تفسیر نمونہ، ج ۱۳، ص ۱۵۴۔ ۳۳ جبار اصل میں مادہ جبر سے ہے اس کا معنی کسی چیز کی قوت سے اور زبردستی اصلاح کرنا، اسی لیے ٹوٹی ہوئی ہڈی باندھنے کو "جبر" کہتے ہیں، بعدازاں ایک طرف ہر طرح کی اصلاح اور دوسری طرف ہر طرح کے تسلط اور غلبہ کے مفہوم میں استعمال ہونے لگا، خدا تعالیٰ کو بھی جبار اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ تمام چیزوں پر تسلط رکھتا ہے۔ ۳۴ عمالقہ سام کی اولاد میں سے ایک قوم تھی، یہ جزیرہ نمائے عرب کے شمال میں صحرائے سینا کے نزدیک رہتے تھے اور مصر پر حملہ آور ہوئے اور مدتوں اس پر قابض رہے، ان کی حکومت کا عرصہ تقریباً ۵۰۰ سال تھا، ۲۲۱۳ ق م سے ۱۷۰۲ ق م۔ ۳۵ الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۷۰، جامع البیان، ج ۶، ص ۲۳۷-۲۳۸، الجامع لاحکام القرآن،

ج ۶، ص ۱۲۵۔ ۳۶ قاموس الکتاب، ص ۲۸۸۔ ۳۷ گنتی ۱۳: ۳۳۔ ۳۸ تفسیر نمونہ، ج ۴، ص ۲۵۹۔ ۳۹ مظہری، ج ۳، ص ۴۳۱۔ ۴۰ تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۵۴۔ ۴۱ روح المعانی، ج ۳، ص ۲۵۹۔ ۴۲ معالم التنزیل، ج ۳، ص ۴۴۶۔ ۴۳ تفسیر مظہری، ج ۹، ص ۱۲۲-۱۲۱، تفسیر حسنات، ج ۴۔ ۴۳ مفاتیح الغیب، جز ۲۴، ص ۲۵۳، ضیاء القرآن، ج ۳، ص ۴۹۲۔ ۴۴ جز ۳۰، ص ۲۸۹۔ ۴۵ ج ۳، ص ۴۱۳۔ ۴۶ تفسیر نمونہ، ج ۱۲، ص ۹۱-۹۲۔ ۴۷ مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۷۶، الحسنات، ج ۱، ص ۲۱۲، جامع البیان، ج ۱، ص ۴۶۳، تفسیر نعیمی، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۳۔ ۴۸ مفاتیح الغیب، ج ۳، ص ۲۲۰۔ ۴۹ البحر المحیط، ج ۱، ص ۵۲۸۔ ۵۰ تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۱۸۸۔ ۵۱ الجامع لاحکام القرآن، ج ۲، ص ۵۲۔ ۵۲ روح المعانی، ج ۱، ص ۳۴۰۔ ۵۳ احکام القرآن، ج ۱، ص ۴۷۔ ۵۴ روح البیان، ج ۱، ص ۱۹۱۔ ۵۵ ج ۱، ص ۱۸۷۔ ۵۶ مظہری، ج ۱، ص ۱۸۷۔ ۵۷ ج ۱، ص ۲۶۶۔ ۵۸ ضیاء القرآن، ج ۱، ص ۸۲۔ ۵۹ تدبر قرآن، ج ۱، ص ۶۸۵-۶۸۶۔ ۶۰ ج ۱، ص ۴۱۔ ۶۱ تدبر قرآن، ج ۱، ص ۶۸۵-۶۸۶۔ ۶۲ المعجم المفہرس۔ ۶۳ ص ۵۳۱۔ ۶۴ ص ۵۳۳۔ ۶۵ ضیاء القرآن، ج ۴، ص ۲۴۲۔ ۶۶ تفسیر مظہری، ج ۱۰، ص ۱۱۶-۱۲۲۔ ۶۷ فصل الخطاب، ج ۶، ص ۳۳۳۔ ۶۸ تفسیر نمونہ، ج ۱۹، ص ۲۳۶۔ ۶۹ مفاتیح الغیب، ج ۲۶، ص ۲۰۸۔ ۷۰ البحر المحیط۔ ۷۱ روح المعانی، ج ۲۶، ص ۱۹۱۔ ۷۲ ج ۲، ص ۹۱۱۔ ۷۳ تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۴۸۔ ۷۴ جامع البیان، جز ۱۲، ص ۲۹۱، رقم الحدیث ۱۴۷۷۹۔ ۷۵ میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵۷، لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۲۶-۲۶۷۔ ۷۶ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۷۳۔ ۷۷ تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۴۲۴۔ ۷۸ ایضاً۔ ۷۹ ج ۲، ص ۴۲۸۔ ۸۰ ج ۵، ص ۲۳۵۔ ۸۱ سورۂ یوسف، آیت ۴۵۔ ۸۲ روح المعانی، ج ۱۲، ص ۲۷۲۔ ۸۳ البحر المحیط، ج ۵، ص ۳۱۱۔ ۸۴ تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۴۲۴۔ ۸۵ تفہیم القرآن، ج ۲، ص ۴۰۵۔ ۸۶ تبصرہ، ص ۱۲۶۔ ۸۷ صفوۃ التفاسیر، ج ۲، ص ۵۲۔ ۸۸ تدبر قرآن، ج ۴، ص ۲۱۵۔ ۸۹ کنز الایمان۔ ۹۰ جمال القرآن۔ ۹۱ سورۂ یوسف، آیت ۲۳۔ ۹۲ تبیان القرآن، ج ۵، ص ۷۳۶۔ ۹۳ سورۂ یوسف، آیت ۲۴۔ ۹۴ الدر المنثور، ج ۴، ص ۵۲۱-۵۲۵۔ ۹۵ تفسیر موضوعی، ج ۵، ص ۱۶۵-۱۶۶۔ ۹۶ ج ۶، ص ۱۳۹۔ ۹۷ معالم التنزیل، ج ۲، ص ۴۲۰۔ ۹۸ سورۂ یوسف، آیت ۷۰۔ ۹۹ تبیان القرآن، ج ۵، ص ۸۲۰۔ ۱۰۰ ج ۴، ص ۹۸۔ ۱۰۱ ج ۱۱، ص ۲۲۲۔ ۱۰۲ ج ۶، ص ۳۰۲-۳۰۳۔ ۱۰۳ ج ۵، ص ۴۷۴۔ ۱۰۴ ج ۴، ص ۲۱۶۔ ۱۰۵ ج ۴، ص ۳۱۰، حاشیہ شبیر احمد عثمانی۔ ۱۰۶ سورۂ یونس، آیت ۹۸۔ ۱۰۷ مغنی اللبیب لابن ہشام، ج ۱، ص ۲۷۵۔ ۱۰۸ مفاتیح الغیب، ج ۱۷، ص ۱۶۵۔

☆☆☆

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا تصور سعادت

از جناب عامر حسینی صاحب☆

فلسفہ اسلامی اور تصوف میں تصور سعادت کو ایک کلیدی اہمیت حاصل ہے، اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تصوف کی اصل اور انتہا سعادت ہی ہے، اس کے معانی پر فلاسفہ اور صوفیہ نے طویل بحثیں کی ہیں، مسلمان فلاسفہ میں یعقوب الکندی نے پہلی بار اس تصور پر بحث کی، اس کے بعد آنے والے فلاسفہ نے اس کا تتبع کیا اور اپنی فکر اور طریق Methodo Logies کے مطابق اس کے نئے معانی و مفاہیم مرتب کیے اور اپنی تشریح و تعبیر سے اس کو نئی جہتیں دیں، ان فلاسفہ میں ابونصر الفارابی، ابن سینا، ابن مسکویہ اور اخوان الصفا کو بڑی اہمیت حاصل ہے لیکن فلاسفہ کی ان تشریحات و تعبیرات کے سلسلہ میں یہ بات بڑی اہم ہے کہ یہ فلسفہ یونانی سے بہت زیادہ متاثر اور قریب ہیں اور ان کا تعلق محض مابعد الطبیعیات اور حیات اخروی سے نہیں بلکہ سماجی اور سیاسی حیات سے بھی ہے۔

یعقوب الکندی کے خیال میں سعادت علت اول Primal Cause کا علم اور اس کی پہچان ہے، علت اول واجب الوجود ہے، یہ علم فلسفہ کی انتہا اور مقصد ہے، اسی لیے اس نے فکر یا فکری زندگی کو عمل یا عملی زندگی پر فوقیت دی، الکندی کے یہ خیالات اس کے متبعین کے ہاں مختلف صورتوں میں سامنے آتے ہیں۔

ابونصر الفارابی کے ہاں یہ مسئلہ مادہ اور روح کی علاحدگی پر منتج ہو جاتا ہے کیوں کہ سعادت کا جسے وہ خیر اولی کا نام بھی دیتا ہے، حصول صرف اس وقت ممکن ہے جب روح مادہ سے الگ ہو جائے۔

الفارابی استاد دوم کے نام سے مشہور ہیں، عرب ارسطو کو استاد اول مانتے تھے، الفارابی کے

☆ شعبۂ فلسفہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

فلسفہ پر یونانی فلسفہ اور شیعیت کے واضح اثرات نظر آتے ہیں، یہ بات ان کے فلسفہ سیاسی اور تصور سعادت میں بہ صراحت دکھائی دیتی ہے، یہاں جو نکتہ ہمارے لیے بڑا اہم ہے اور جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، وہ ہے یونانی علم و تہذیب کے اثرات اور ان کی تعبیرات کے شوق میں مادہ اور روح میں تفریق جو قرآن حکیم کی تعلیمات کے کلی منافی ہے۔

افلاطون اس فلسفہ کا بڑا اور اہم یونانی نمایندہ ہے اور اس کی ساری فکری عمارت اسی بنیادی نکتہ پر کھڑی ہے اور یہی وہ مسئلہ بھی ہے جس نے تصوف میں ہزاروں گل کھلائے۔

شریعت اور طریقت کی غیر اسلامی اور خود ساختہ خانہ بندی نے صوفیہ اور علما کے درمیان ایک وحشت ناک خلیج پیدا کر دی، جس کے منفی اثرات سے عوام و خواص متاثر ہوئے، اس خلیج کو پاٹنے میں حقیقی صوفیہ اور علما کو دو صدیاں لگ گئیں، اس کا آغاز شیخ الطایفہ حضرت شیخ جنید بغدادیؒ نے کیا اور اس کی تکمیل حجت الاسلام حضرت امام غزالیؒ نے کی۔

یہ تفریق پہلے نہ تھی، حضرت خواجہ حسن بصریؒ، حضرت رابعہ بصریؒ اور اسی قبیل کے جو دوسرے صوفیہ زہاد، عباد و نساک تھے، ان کا سارا زور اس بات پر تھا کہ اس زمانے کی سیاسی و سماجی ابتری سے الگ رہ کر خدا سے لو لگائی جائے اور خلق خدا کی خدمت اور رہنمائی کی جائے۔

خوف خدا، محبت خدا اور علم خداوندی وہ وسایل اور زینے تھے جن کے ذریعہ انسان کی کامیابی یا سعادت کا حصول ممکن تھا، وہ نظریہ ساز Theoriti Cions نہیں تھے لیکن یہ تصورات جو ابتدا میں اخلاقی کوایف نظر آتے ہیں اگر غور سے دیکھا جائے تو اس مابعد الطبیعیات سے پیوستہ ہیں، جسے ہم 'توحید' کہتے ہیں، کیوں کہ توحید ہی کو اسلام کی مابعد الطبیعیات کی بنیاد اور روح ہے، اس کی ساری عمارت اور سارے نظریات اسی پر استوار ہیں، توحید سے سر مو انحراف اس پوری عمارت کو ڈھا دیتا ہے، کوئی بھی نظریہ یا عمل جو اس کی روح لازمی معانی اور تقاضوں سے الگ ہو، وہ کچھ بھی ہو سکتا ہے مگر اسلام یا اسلامی نہیں ہو سکتا۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے سعادت کی تشریح کرتے ہوئے توحید پر ایک مدلل بحث کی ہے اور اسے سعادت اور تمام نیکیوں کی بنیاد قرار دیا ہے، حضرت شیخ الطایفہؒ نے دوسرے الفاظ میں یہی بات اس طرح فرمائی ہے کہ ہم کسی ایسے تصوف کو نہیں مانتے جس کی بنیاد قرآن حکیم اور

سنت نبوی ﷺ پر نہ ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے توحید کو اصل سعادت قرار دے کر اسلام کے اصول اساسی اور اس کی مابعد الطبیعیات اور اخلاقیات کو باہم مربوط کر دیا ہے، تمام اخلاقی اقدار اور محاسن کی بنیاد توحید اور تمام معایب کی جڑ شرک ہے جو توحید سے انحراف و انکار ہے، تمام حسنات اور اخلاقی محاسن جیسے محبت، رضا، شکر، عدل، صبر، توکل، علم، پاکیزگی، حیا، قناعت، سخاوت اور شجاعت و ایثار وغیرہ کی اصل توحید کا علم اور اس کا اقرار ہے۔

شرک عدل کی ضد اور سرتاسر ظلم ہے، یہ جھوٹ، ریا، لالچ، جہالت، ناشکری، ناپاکی اور بزدلی اور بے غیرتی کا اصل محور اور انتہا ہے کیوں کہ اس سے بڑا جھوٹ، فریب، ناشکری، جہالت اور ظلم اور ناپاکی کیا ہو سکتی ہے کہ اس کائنات کے تنہا و یکتا خالق کے ساتھ ہزاروں خداؤں کو جوڑ دیا جائے، ان کی عبادت کی جائے اور ان سے مرادیں مانگی جائیں اور انہیں اپنا اخلاقی و سیاسی مرکز و محور قرار دیا جائے۔

شرک انفرادی و اجتماعی سطح پر جھوٹ، استحصال، نابرابری، ناپاکی، ظلم و جبر، شدت پسندی اور جہالت کی جڑ بھی ہے اور ان کا مرکز و محور بھی، اسی لیے یہ انسان کو ہر سطح پر ناکامی و رسوائی کے سوا کچھ نہیں دیتا، یہ شقاوت ہے اور تمام شقاوتوں کا مبدا محرک اور مرکز بھی، قرآن پاک جس اخلاقی نظام اور جن اخلاق محاسن کی تعلیم دیتا ہے، ان کا عملی نمونہ پیغمبر اعظم و آخر ﷺ کی ذات مبارک ہے جسے قرآن حکیم 'خلق عظیم' اور 'رحمۃ للعالمین' کے نام سے یاد کرتا ہے، یوں قرآن حکیم اور پیغمبر آخر الزمان ﷺ جڑے ہوئے ہیں، قرآن حکیم توحید کی تعلیم ہے اور رسول اکرم ﷺ اس کا عملی پیکر، مبلغ اور شارح۔

شرک کا عملی پیکر شیطان ہے جو تمام معایب اور برائیوں کی جڑ ہے، قرآن پاک اسے رجیم اور طاغوت کا نام بھی دیتا ہے۔

تصوف کے معنی اگر ایک لفظ میں بیان کیے جائیں تو وہ تزکیہ نفس ہے، اسی کو قرآن پاک نے پیغمبر اعظم ﷺ کا فرض منصبی قرار دیا ہے۔

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ [1]

اے ہمارے پروردگار اس جماعت کے اندر ان ہی میں سے ایک رسول مقرر کیجیے جو ان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ کر سنایا کریں اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیا کریں اور ان کو پاک کر دیں۔

یہ فرض منصبی یا کار رسالت چار اہم امور پر محیط ہے، ۱-تلاوت آیات، ۲-تعلیم کتاب، ۳-تعلیم حکمت، ۴-اور تزکیۂ نفس۔

غور سے دیکھیے تو تصوف کی ساری تعلیم اور سعادت کا محور یہی چار اساسی نکتے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے توحید کی تشریح کرتے ہوئے اس کے چار مرتبے گنوائے ہیں۔

الف-صفت واجب الوجود کو باری تعالیٰ سے مختص کرنا، ب-تمام کائنات کا خالق، مالک خدا کو ماننا، ج-تمام چیزوں کا مدبر خدا کو جاننا، د-اور صرف اسی کو عبادت کا سزاوار سمجھنا۔

توحید کو وہ غایت درجہ کا عجز، تذلل اور انکسار قرار دیتا ہے، یہی اصل عبارت ہے اور یہی سعادت کے اسباب میں سب سے بڑی چیز ہے، اسی سے انسان کو علم اور تقدس حاصل ہوتا ہے، صفات خداوندی کا صحیح تصور اور علم اور ان پر ایمان سعادت کے لیے لازمی ہے کیوں کہ اسی سے خدا اور بندے کے درمیان تعلق کا وہ دروازہ کھل جاتا ہے جس سے بندے پر خدا کی بزرگی اور کبریائی منکشف ہونے لگتی ہے، یہی انکشاف کبریائی ہی سعادت ہے۔[2]

انکشاف کبریائی یا دیدار خداوندی تمام عبادات کا مغز اور ماحصل ہے، صوفیہ نے سعادت کی مختلف تشریحات کی ہیں، سعادت پر حضرت امام غزالیؒ کی بحث سب سے زیادہ وقیع، مربوط، منظم اور اعلا درجہ کی ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کے بعد آنے والے تمام صوفیائے کاملین نے کم و بیش اسی کا تتبع کیا، اسی لیے ہم اس کا ایک مختصر خاکہ سامنے لاتے ہیں تاکہ صوفی فکر پر بالعموم اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تعلیمات، تصوف اور تصور سعادت پر بالخصوص اس کے واضح اثرات کا صحیح ادراک ہو سکے۔

امام غزالیؒ کی صوفیانہ فکر اور فلسفہ اخلاق میں جو اس کے عملی و نظری پہلوؤں کی اساسی بنیاد ہے، سعادت کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے، امام غزالیؒ نے اپنے فلسفۂ اخلاقیات کی پوری بحث کا ڈھانچہ ابن مسکویہ کی اخلاقیات سے مماثل لگتا ہے لیکن ان کی اہمیت اس حیثیت سے

زیادہ ہے کہ ابن مسکویہ کے برخلاف امام صاحبؒ نے اس نظری بحث کو عملی اخلاقیات اور تصوف سے نہ صرف ملا دیا بلکہ اس کی عملی حیثیات اور مختلف جہات، مباحث اور نتائج کو بھی سامنے کر دیا ہے، یہ پوری بحث انسانی فطرت، انسانی استعداد، قویٰ کی غضب، شہوت اور علم میں تقسیم، اخلاق کی مکمل تعمیر و تشکیل، چار بنیادی محاسن یعنی شجاعت، عفت، حکمت اور عدالت اور اخلاق و کردار کی نظریاتی و عملی بنیادیں، جیسے اہم مسایل پر مشتمل ہے۔

امام غزالیؒ کے خیال میں ہر عمل کا ایک بنیادی نکتہ اور مقصد ہوتا ہے جو سعادت ہے، مقصد اعلا کو فلاسفہ SummumBonum کہتے ہیں، سعادت کو وہ دو زاویہ ہائے نظر سے دیکھتے ہیں:۔

۱- وہ مقصد جو تمام اعمال کا مطمح نظر ہے، امام غزالیؒ اسے سعادت اخروی یا سعادت حقیقیہ کا نام دیتے ہیں، ۲- وہ اعمال اور ذرایع جو مقصد کے حصول میں مدد و معاون ہوتے ہیں، انہیں وہ محض سعادت کہتے ہیں۔

ذرایع کو امام غزالیؒ چار حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:۔

الف- جو دنیا اور آخرت دونوں میں مفید ہوں جیسے علم۔

ب- وہ ذرایع جو محض آخرت کے لیے فایدہ مند ہوں جیسے نفس امارہ کو دبا دینا۔

ج- جو دونوں جہاں میں نقصان و خسران کا باعث ہیں۔

د- اور وہ جو اس دنیا میں فایدہ مند اور آخرت میں نقصان دہ ہیں۔

ان ذرایع یا اعمال کی تقسیم وہ اس طرح بھی کرتے ہیں:۔

۱- جو خیر محض ہیں جیسے خوبصورتی یا خوبصورت اور فرحت بخش عمل مثلاً علم۔

۲- جس میں شر شامل ہو جیسے مفید مگر تکلیف دہ یا فایدہ مند مگر بدصورت۔

۳- محض شر، بے فایدہ، تکلیف دہ اور بدصورت جیسے شہوت کی غلامی۔

۴- جن کا خیر ان کے شر پر غالب جیسے دولت۔

۵- جن کا شر ان کے فایدے کو زایل کر دیتا ہے جیسے بہت زیادہ دولت۔

۶- جن کے شر اور خیر میں مطابقت یا یکسانیت ہوتی ہے جیسے دولت کی مساوی تقسیم۔

امام غزالیؒ کے خیال میں دیدار خداوندی سعادت حقیقیہ یا اخروی ہے، اس کا حصول

آخرت میں ہی ہوگا، اس دنیا میں اس کا حصول ممکن نہیں، یہ سات اجزا پر مشتمل ہے، ۱- لافانی زندگی، ۲- ایسی مسرت جس میں کوئی زحمت یا تکلیف نہیں، ۳- وہ دولت جسے زیاں کا خطرہ نہیں، ۴- ایسی تکمیل جس میں کوئی نقص نہیں، ۵- ایسی خوشی جسے غم کا خطرہ نہیں، ۶- ایسی عزت جسے کسی بے عزتی کا ڈر نہیں، ۷- اور وہ علم جس میں کوئی جہل نہیں ہے[۳]

یہ لافانی مسرت کا عالم ہے اور یہی انسانی زندگی اور اعمال کا مقصد اعلا ہے، اسے بندہ اس دنیا میں اخلاق عالیہ پر عمل آوری کے ذریعہ حاصل کرتا ہے جس کی بنیاد اور مرکز خدا کی محبت ہے، ان کے خیال میں محبت کی شدت ہی جس کا دارومدار انسان کے علم پر منحصر ہے، دیدار خداوندی کی حیثیتوں کا تعین کرے گی، اسی لیے علم اس دنیا میں سب سے بڑی سعادت ہے جو انسان کو محبت خداوندی کی طرف لے جاتا ہے، یہ اپنے آپ ہی مقصد بھی ہے اور مقصد کے حصول کا ذریعہ بھی، اس لیے یہ خیر محض Pu Re/Absolute Good ہے، امام غزالیؒ علم کی تقسیم علم المعاملہ اور علم المکاشفہ کی صورتوں میں کرتے ہیں، علم المعاملہ معاملات اور محاسن کی تشکیل و تعمیر کر کے انسان کی علم المکاشفہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

امام غزالیؒ کے خیال میں محبت کی بنیاد علم ہے اور محبت اس دل میں داخل ہی نہیں ہوسکتی جس کا تزکیہ اور تطہیر نہ ہوئی ہو، اس لیے تطہیر قلب سعادت کی بنیاد ہے جو نیک اعمال کے ذریعہ ہوتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ بھی اپنے فلسفہ اخلاق اور تصورات سعادت کی عملی و نظری تکمیل میں دیگر صوفیائے عظام کی طرح امام غزالیؒ سے متاثر اور مستفید ہوئے ہیں، ان کے نزدیک سعادت کے معنی منتہائے کمال کے ہیں، جو صفت جس چیز کو نمایاں کرتی ہے وہ اس کی سعادت کہلاتی ہے جیسے بلندی پہاڑ کی سعادت ہے، ترو تازگی اور رنگ و روپ پھول کی سعادت ہے، زور آوری، غضب اور شہوت مختلف حیوانات کی سعادت ہے لیکن کچھ صفتیں اور خصلتیں انسانوں اور حیوانوں میں مشترک ہیں جیسے غضب اور شہوت، کچھ صفتیں محض پرندوں اور جانوروں سے وابستہ ہیں جن کو ہم صنعتیں کہہ سکتے ہیں جیسے مکھی کا چھتہ بنانا، چڑیا کا گھونسلہ بنانا وغیرہ لیکن انسان کی سعادت تہذیب نفس، اخلاق حمیدہ، عمدہ تدابیر اور اعلا خصایل ہیں۔

مذکورہ بالا اولین دو سعادتیں سعادت بالطبع ہیں اور تیسری سعادت سعادت اصلی ہے لیکن ان کا اصلی ہونا اس بات پر منحصر ہے کہ یہ امور نفس ناطقہ اور عقل کے مطیع ہوں یعنی ان میں اعتدال اور توازن پیدا ہو جائے۔

حقیقی سعادت سے جن امور کا تعلق ہے ان کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ''جس میں پیدائشی طور پر نفس ناطقہ کا فیضان امور معاش میں ہوتا ہے'' لیکن حضرت شاہ صاحبؒ کے خیال میں ''اس قسم سے مقصد اصلی حاصل ہونا ممکن نہیں بلکہ بسا اوقات ان افعال کی زیبائش میں ہی غرق ہونا پڑتا ہے، بالخصوص فکر جزئی کی صورت میں جیسا کہ یہ اس کمال ناقص کی شان ہے جو کمال مطلوب کی ضد ہے جیسے کوئی شخص غصہ پیدا کر کے اور کشتی لڑ کر شجاعت حاصل کرنا چاہے یا عرب کے اشعار اور خطبوں کی واقفیت سے فصیح بننا چاہے''۔[۱۴]

اخلاق کا اظہار مزاحم قوتوں کے درمیان ہوتا ہے، عدل یا شجاعت یا صبر ظالم کا ہاتھ روکنا بھی ہے اور مظلوم کو ظلم سہنے سے روکنا بھی، ظلم کو ٹھنڈے پیٹوں برداشت کرنا صفت عدل یا شجاعت یا صبر نہیں بلکہ ظلم اور بزدلی ہے، دراصل حالات کے مطابق قوت بہیمیہ کی تطبیق کا نام ہی اخلاق ہے۔

دوسری قسم کی سعادت یہ ہے کہ قوت بہیمیہ ملکیہ کی تابع دار ہو جائے اور اس کا رنگ قبول کرلے ایسا نہ ہو کہ قوت ملکیہ ہی قوت بہیمیہ کی تابع ہو جائے، قوت ملکیہ کا خاصہ یہ ہے کہ وہ ملکوت کے مشابہ ہوتی ہے اور جبروت کا ملاحظہ کرتی ہے اور یہ امر قوت بہیمیہ کی مخالف ہے، وہ اس سے دور ہے اور اس مقام یا حالت کا حصول انسان کو اس وقت ہوتا ہے جب وہ قوت بہیمیہ کی خواہشات، لذائذ اور مرغوبات کو ترک کر دیتا ہے، یہی عبادت اور ریاضت ہے اور اسی کے ذریعہ وہ اخلاق حاصل ہوتے ہیں جو مقصود ہیں اور موجود نہیں ہوتے، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سعادت حقیقی کا حصول عبادت کے بغیر ممکن نہیں، انسان کا مقصد اصلی تطہیر نفس ہے، اسی کے ذریعہ وہ ملأ اعلا کے مشابہ ہو جاتا ہے اور اس میں ایسی قوت و استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ عالم جبروت اور عالم ملکوت کے اثرات کو قبول کر سکے، اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ سعادت نوعی کو درست کیا جائے، یہاں یہ واضح کر دینا بہت ضروری ہے کہ انسانوں کی طبایع مختلف ہوتی

ہیں، اس لیے ان کی سعادتیں بھی مختلف ہوتی ہیں جیسے کوئی شجاع ہوتا ہے، کوئی عالم ہوتا ہے، کوئی کریم ہوتا ہے وغیرہ، ہم طبایع کی بنیاد پر انسانوں کو تین جماعتوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

الف - وہ افراد جن میں کچھ خصایص موجود ہی نہیں ہوتے جیسے مخنث میں شجاعت، ب - وہ لوگ جن میں کچھ خصایص بالقوت تو موجود ہوتے ہیں لیکن بالفعل موجود نہیں ہوتے بلکہ دبے اور سوئے ہوئے ہوتے ہیں، ان کی اصلاح کرنے سے یہ مخفی خصایص ابھارے جاتے ہیں، عوام کی اکثریت اسی طبقہ و جماعت میں ہوتی ہے، ج - اور وہ لوگ جو ان خصایص میں فایق اور امام ہوتے ہیں، ان میں یہ خصایص بدرجۂ اتم بالقوت اور بالفعل موجود ہوتے ہیں۔

دوسری قسم کے افراد بعثت انبیا کا مقصود ہیں، حضرات انبیائے مرسلین کا کام یہ ہے کہ دبی ہوئی اور مردہ انسانیت کو نئی زندگی عطا کریں، اس کی اصلاح کریں اور سعادت کے حصول میں اس کی رہبری و رہنمائی کریں۔

پیغمبران عظام کے طبقہ کو سعادت کامل نصیب ہوتی ہے، انہیں نہ کسی رہبری کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ کسی کی رہنمائی کی، وہ اپنے فطری مقتضا کے مطابق عمل کرتے ہیں اور ان کی ہدایت اور طریق لوگوں کے لیے قانون اور سنن بن جاتے ہیں۔

سعادت کے حصول کے دو طریقے ہیں:۔

الف - قوت بہیمیہ سے کلی طور پر الگ ہو جانا، ب - قوت بہیمیہ کی اصلاح کرنا۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے خیال میں پہلا طریقہ مجاذیب کا ہے جو تعداد میں بہت کم ہوتے ہیں، یہ قوت بہیمیہ کی اصلاح کے بجائے اس کو ختم کر دیتے یا ایسے ذرایع اختیار کرتے ہیں جن سے اس کا خاتمہ ہو جائے، مجذوب کا نفس ہمہ تن عالم جبروت کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور ان علوم کو قبول کرتا ہے جو زمان و مکان کی قیود سے پرے ہوتے ہیں، تمام خواہشات سے مبرا اور لوگوں سے مہجور ہو جاتے اور اپنی منزل مقصود کو پالیتے ہیں۔

راقم نے اپنی ایک کتاب ON CULTURE TASAWUF AND IQBAL میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ گو مجاذیب کو عام طور سے بے شرع سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا بلکہ یہ لوگ محبت خداوندی میں سرشار اور شریعت کی روح میں ڈوب کر اس حقیقت اعلا

کے سامنے آجاتے ہیں، یعنی دیدار خداوندی یا اس کے پرتو سے سرفراز ہوجاتے ہیں کہ جسے دیکھنے کے بعد مجذوب تو کیا جلیل القدر پیغمبر بھی بے ہوش ہوجاتے ہیں، ان کی نفسیاتی کیفیات کلی طور پر بدل جاتی ہیں، وہ اس دنیا میں ہونے کے باوجود اس میں نہیں ہوتے، ذات خداوندی کا پرتو تو انتہائی درجہ کی بات ہے، لوگ تو کسی عورت کے عشق میں دنیا و مافیہا سے بے خبر ہوجاتے ہیں، اصل بات لباس یا غذا یا مکان کی تبدیلی نہیں نفس انسانی کی تبدیلی ہے، یہ بدل جائے تو بدل جانے والی ذات کے لیے زمان و مکان اور تمام Categories اور رشتوں کی حالت، ماہیت اور معانی بدل جاتے ہیں، تبدیلی کا ایک درجہ نہیں ہوتا، اس کے مدارج نفس انسانی کی تبدیلی کی حدود اور کیفیات سے وابستہ ہیں، ہزاروں لوگوں نے احمد جام کا یہ شعر پڑھا بھی ہوگا اور سنا بھی ہوگا کہ

کشتگان خنجر تسلیم را — ہر زماں از غیب جان دیگر است

لیکن کتنے ہیں جنھوں نے اس کے معانی کی وہ گرہ پالی جو حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ نے پائی تھی، اس کی وجہ سے ان پر ایسی حقیقت منکشف ہوئی کہ محض چند گھنٹوں میں جان جان آفریں کے حوالے کردی، بہ قول شاہ ولی اللہ مجاذیب میں لاہوتی کشش زیادہ ہوتی ہے، اس طریق میں سخت ریاضات اور نہایت درجہ فراغ خاطر کی ضرورت ہے جو بہت ہی کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے، اس طریقہ کے پیشواؤں کو دعوت دین کا منصب حاصل نہیں ہوتا کیوں کہ اس کے لیے ہوش کی سب سے زیادہ ضرورت ہوتی ہے، جذب عوام کی چیز ہے ہی نہیں پھر اس کی عوام میں تبلیغ اور پیشوائی کیسی، علاوہ ازیں یہ شریعت کا مقتضا و مطلوب بھی نہیں کیوں کہ اگر سارے ہی لوگ اس راہ پر چل پڑیں یا مجذوب بن جائیں تو یہ دنیا ویران ہوجائے گی۔

دوسرا طریقہ عوام کا ہے، جن کی ہدایت کے لیے صاحب اصلاح لوگ بھی ہوتے ہیں اور ایسی تعلیمات اور طریق بھی ہوتے ہیں جو ان کے حال کے موافق ہوتے ہیں اور جن میں کچھ تنگی نہیں ہوتی، ان سے ان کی اصلاح نفس ہوتی ہے۔

اخلاقیات اور اقدار کا تعلق دوسری قسم کی سعادت سے ہے، شاہ ولی اللہ کے خیال میں یہ سعادت حاصل کرنے کے بہت سے طریقے ہیں لیکن ان کی انتہا چار خصلتوں پر ہوتی ہے جن کے قبول کرلینے سے انسان کو ملأ اعلا سے ہم رنگی ہوجاتی ہے، انبیا ان ہی اوصاف کی تعلیم کے لیے

بھیجے گئے تھے، تمام شریعتیں ان ہی کی تفصیل ہیں، یہ خصائل حسب ذیل ہیں:۔

طہارت، عجز، سماحت اور عدالت۔

ان چار نکات پر خاکسار نے اپنے مقالے ''شاہ ولی اللہ کے فلسفہ اخلاقیات کی مابعد الطبیعاتی بنیادیں'' (مطبوعہ، تہذیب الاخلاق، ۲۰۰۳ء، علی گڑھ) میں طویل بحث کی ہے، یہاں ان کے مختصر ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

طہارت:- لفظ طہارت تمام نجاستوں سے پاکی پر محیط ہے، طہارت بدن اور طہارت لباس، طہارت نفس کی شرط اولین ہے، تمام عبادات کے لیے طہارت بدن، طہارت لباس اور طہارت نفس ضروری ہے کیوں کہ اگر نفس ہی ناپاک ہو تو عبادات کے کیا معنی، عبادت اللہ کے قرب کا ذریعہ بھی ہے اور قرب بھی اور اللہ کا قرب اس وقت تک کیسے حاصل ہوسکتا ہے جب تک کہ آدمی اپنے ذہن اور نفس کو تمام آلایشوں اور کثافتوں سے پاک کرکے محض اس کا نہ ہوجائے، جب تک بدن اور لباس (اور ان کے لوازمات جیسے غذا اور پسینہ پاک یعنی حلال ذرائع سے حاصل نہ کیے گئے ہوں) پاک نہ ہو، نفس پاک ہو ہی نہیں سکتا، عبادت تزکیہ نفس کا ذریعہ ہے اور وہ خود بھی عبادت کا ذریعہ ہے، یہ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں، ایک مثال سے اس کو بہتر طور پر سمجھا جاسکتا ہے کہ زکات مالی عبادت ہے لیکن زکات صرف حلال مال سے ہی نکالنا جایز ہے، حرام دولت تو حرام ہے، حرام کی کوئی زکات کیسے ہوسکتی ہے، اب ظاہر ہے مالی عبادت کے لیے حلال ذرائع آمدنی کو اختیار کرنا ہوگا، یوں اس عمل کے ذریعہ بدن، مال، ذرائع اور نفس سبھی پاک بن جاتے ہیں اور پاک و حلال مال قرب الٰہی کا ذریعہ ہے۔

کمالات روحانیہ کے حصول میں طہارت قوت عملی کے طور پر سب سے اہم ہے، طہارت نفس انسان میں ملأ اعلا کے مشابہ ہونے، فرشتوں کے الہامات اور ان کی نورانی کیفیات قبول کرنے کی صلاحیت پیدا کرتی ہے۔

عجز:- معرفت خداوندی، اس کی صفات اور آیات کی معرفت سے حاصل ہوتا ہے، جب انسان کو خدا کی عظمت و کبریائی اور اپنی حیثیت کا احساس اور عرفان ہوجاتا ہے تو اس پر عجز کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے اور اس کا میلان عالم قدس کی طرف ہوجاتا ہے، یہ حالت عجز معرفت خداوندی

کو اس پر منقش کر دیتی ہے اور اسے بارگاہ ایزدی میں لے جاتی ہے اور وہ اس کے جمال وجلال اور تقدس میں مستغرق ہو جاتا ہے، اس طرح اس کی حالت ملأ اعلا سے مشابہ ہو جاتی ہے۔

سماحت :- سماحت کے معنی تمام سفلی خواہشات سے نفس کو اس طرح پاک کرنے کے ہیں کہ جیسے وہ اس میں کبھی تھیں ہی نہیں ، یہی جواں مردی اور سخاوت ہے کیوں کہ تمام حیوانی خواہشات اور لذات اور ان کے اثرات سے پاک ہونا زبردست ہمت ، جرأت فیصلہ اور عمل کا متقاضی ہے، سماحت اور اس کی مخالف قوتوں کے مختلف نام ہیں، مثلاً مال میں سماحت سخاوت اور اس کی ضد بخل ہے، فرج وبطن میں سماحت پارسائی اور اس کی مخالف ناپاکی اور حرص ہے، وہ معاصی جنھیں شریعت نے حرام قرار دیا، ان میں سماحت تقویٰ ہے جس کا مخالف فجور اور بدکاری ہے، عیش وآرام سے دور رہنے کی سماحت صبر ہے جس کی ضد بے صبری ہے، غرض سماحت اس حالت کا نام ہے جو کمال علمی یا عملی کی مخالف چیزوں سے انسان کو روکتی ہے۔

عدالت :- عدل کے معنی اعمال میں توازن پیدا کرنے کے ہیں، یہی راہِ مستقیم ہے، حدود کو پار کرنا ظلم اور حدود کے دایرے میں رہنا عدل ہے، انسان میں اللہ نے مختلف قوتیں رکھی ہیں، مثلاً غضب اور شہوت ، اگر انسان ان میں اعتدال پر قایم رہے تو وہ عدل کرتا ہے، شریعت مطہرہ کا مقصد ان قوتوں کو دبانا یا ضایع کرنا نہیں بلکہ ان میں مناسب مطابقت اور توازن قایم کرنا ہے کیوں کہ یہ قوتیں اس کی نفسیاتی ، جسمانی ، مالی ، سماجی ، سیاسی اور روحانی ترقی کے لیے ضروری ہیں، اس کے بغیر ان کمالات کا حصول ممکن ہی نہیں۔

یہ وہ نفسانی ملکہ ہے جس سے شہر اور قوم کا انتظام بہ سہولت قایم رہتا ہے، اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ یہ لفظ نہ صرف نظام انسانی بلکہ نظام کاینات کو بھی اپنے احاطہ میں رکھنے والا ہے، عدل کی ابتدا انسان کی اپنی ذات سے ہوتی ہے کہ سب سے پہلے وہ اس کے ساتھ عدل کرے جب ہی وہ خدا، کاینات اور اس کی ہر شے کے بارے میں مناسب، متوازن اور صحیح رویہ اور نظریہ اختیار کرے گا اور عدل ہی اس کو صحیح راستے پر ڈال سکتا ہے، اسی طرح ظالم شخص سب سے پہلے اپنے آپ پر ظلم کرتا ہے کیوں کہ وہ راہ مستقیم سے ہٹ کر نہ صرف خود کو بلکہ ساری دنیا کو فساد سے بھر دیتا ہے، اس طرح وہ ان تمام ممیزات ، خصایص ، خصایل ، اعمال حسنہ اور انعامات

سے محروم ہو جاتا ہے جو اسے ملأ اعلا کے مشابہ اور دیدار خداوندی کے لایق بناتے ہیں۔

پیغمبران عظام کی بعثت کی بنیادی وجہ اور مقصد عدل کا قیام ہے تاکہ دنیا نور کی طرف آجائے اور تمام انسان عدالت سے متصف ہو جائیں، جو شخص اس نور کے پھیلانے میں مددگار بنتا ہے وہ قابل رحمت ہو جاتا ہے، چنانچہ شاہ صاحب فرماتے ہیں" جب انسان میں صفت عدالت متمکن ہو جاتی ہے تو اس میں اور حاملین عرش ومقربین بارگاہ فرشتوں میں جو جود الٰہی اور برکات کے ذرایع ہیں اشتراک پیدا ہو جاتا ہے اور اس پر ان فرشتوں کے فیضان کا دروازہ کھل جاتا ہے"[۵] یہ صفت اسے فرشتوں کے رنگ میں رنگ دیتی ہے اور وہ ان کے الہام اور اور علوم سے مستفیض ہو جاتا ہے۔

یہ چاروں خصلتیں انسان کو اس کی اپنی فطرت پر لے آتی ہیں اور وہ اس حدیث قدسی کا مصداق بن جاتا ہے کہ "ہم نے آدم کو اس کی صورت پر پیدا کیا" خلق الآدم علی صورته ، ان خصایل کے حصول کے دو طریقے ہیں علمی اور عملی۔

علم عمل کی بنیاد ہے، انسان اسی وقت کثافتوں اور خباثتوں اور برائیوں سے دور رہتا ہے جب اسے ان کا علم ہوتا ہے، ہر زمانے میں انبیا ان چیزوں سے انسانوں کو آگاہ فرماتے رہے ہیں، یہ برائیاں اور کثافتیں دراصل وہ حجاب ہیں جو ملأ اعلا کی قربت اور دیدار خداوندی میں مانع ہوتی ہیں، شاہ ولی اللہؒ نے حجاب کی تین قسمیں بیان کی ہیں، طبیعت کا حجاب، رسم کا حجاب اور نافہمی کا حجاب ، تمام نفسانی خواہشات جن کا تعلق فرج وبطن سے ہے طبیعت کا حجاب ہیں ، جب یہ خواہشات انسان پر غالب آجاتی ہیں تو وہ رسمی اور عقلی امور کو خیر باد کہہ کر ان ہی کی تکمیل میں لگ جاتا ہے، کمال نوعی یعنی لباس، فخر ومباہات ، دولت وثروت اور اس طرح کی دوسری چیزیں رسم کا حجاب کہلاتی ہیں۔

دنیا اور لذایذ دنیا کی حقیقت کو نہ سمجھنا ہی نافہمی ہے کیوں کہ اگر انسان ان کی حقیقت کو سمجھ لے تو پھر وہ حقیقت الٰہی اور لافانی دنیا کو چھوڑ کر ان کا گرویدہ نہیں ہو سکتا، ان حجابات کو دور کرنے کے دو طریقے ہیں، تعلیم وترغیب اور ریاضات شاقہ۔

جب یہ حجابات دور ہو جائیں تو انسان کا دل ایسا شیشہ بن جاتا ہے جو کشف اور

الہامات کو قبول کرتا ہے، اس پر علم اور حقایق کے دروازے کھل جاتے ہیں، لافانی زندگی اور اس کی مسرتیں اس کے سامنے ہوتی ہیں اور وہ جلوۂ خداوندی کے لایق بن جاتا ہے)

رضی اللّٰہ عنھم ورضوا عنہ　　اللہ ان سے خوش رہے گا اور وہ اللہ سے خوش رہیں گے۔

یہی سعادت ہے اور یہی شریعت کا مقصد اور مطلوب بھی ہے۔

حوالے

۱؎ قرآن حکیم، سورۃ البقرہ - ۱۲۹۔ ۲؎ دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ترجمہ غلام عبدالحق حقانی، کتب خانہ رحیمیہ، دیوبند، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۵۷۔ ۳؎ امام غزالی احیاءعلوم الدین، ج ۴، ص ۸۹-۱۸۶۔ ۴؎ ترجمہ حجۃ اللہ البالغہ، ص ۱۳۲-۱۳۱۔ ۵؎ ایضاً ص ۱۴۹۔ ۶؎ قرآن حکیم ۸:۹۸۔

☆☆☆

مولانا شبلی اور فارسی شاعری

از:- ڈاکٹر مہرالنساء خان☆

فارسی شاعری ہماری ہزار سالہ تاریخ کا عظیم ورثہ ہے، فارسی شاعری نے صدیوں سے گنبد افلاک میں غلغلہ برپا کیا ہے، شاہی درباروں کو ہنگامہ آرائی سے گرمایا ہے، کاخ امرا کے درودیواروں کو اپنی زمزمہ پیرائیوں کی گونج سے رونق حیات بخشا ہے، خانقاہوں اور صوفیائے کرام کے آشیانوں پر وجد آفرینیوں کے کمالات دکھائے ہیں، قوموں کی شجاعت اور فتوحات کے کارناموں کو اپنی مسیحانفسی سے زندۂ جاوید بنایا ہے، علما اور ادبا کی مجلسوں کو سخن طرازیوں سے سجایا ہے، رنگین طبیعتوں کو بزم آرائی کے آداب سکھائے ہیں، مایوس دلوں اور غم زدہ روحوں کو تسکین اور تسلی کے سامان بہم پہنچائے ہیں، غرض قرنہا قرن سے فارسی شاعری رزم و بزم کی جان رہی ہے۔

انقلاب زمانہ کی نیرنگیاں، معاذ اللہ! سلطنت مغلیہ کے انقراض کے بعد فارسی شاعری کا طمطراق پھیکا پڑتا گیا، رفتہ رفتہ فارسی بے توجہی کا شکار ہو کر بے گھر اور بے سہارا ہوگئی، ان حالات میں جن لوگوں نے اس بے سہارا کو اپنے دلوں میں جائے پناہ دیا، اتفاق سے "ہمہ علمائے دین بودند" کے مصداق وہ سب ہمارے مقدس علمائے کرام تھے، مولانا محمد حسین آزاد، مولانا حالی، مولانا شبلی، عزیز لکھنوی، صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی، مولانا حمید الدین فراہی وغیرہ نے فارسی میں باقاعدہ شاعری کی اور اپنے کلام کی طباعت و اشاعت کا اہتمام کیا اور صاحب دیوان شاعر ہوئے، دیگر علما نے اپنے ادب میں تحریر و تقریر میں حتی کہ نجی کے خطوط میں بھی کثرت سے فارسی اشعار موقع ومحل کی مناسبت سے بے تکلف نقل کیے ہیں، اس طرح سے کہ گویا اردو اور فارسی کے تانے بانے کو ہم رنگ و ہم آہنگ کر دیا ہے اور آنے والی نسلوں کو بھی فارسی زبان و ادب کے رشتوں سے جوڑ دیا ہے کہ اس سے روگردانی ممکن نہیں۔

☆ ریس بخش فارسی، ممبئی یونیورسٹی۔

مولانا شبلی بہ یک وقت مورخ، ادیب، شاعر، ناقد، ماہر تعلیم محقق اور جامع کمالات ضرور تھے مگر فطرتاً شاعر تھے، ''خمار چشم ساقی'' کے بنائے ہوئے شاعر اور باغ و بہار شخصیت کے مالک، شاعری چھوڑیے ان کے کمال انشا پردازی ہی کو لیجیے، خطوط شبلی جو درحقیقت شعری صحیفے ہیں، ایک ایک فقرہ شعری لطافتوں اور نازک خیالی کا حامل ہے۔

مولانا ایک رئیس اور زمین دار خاندان کے چشم و چراغ تھے اور جس معاشرے سے تعلق رکھتے تھے اس میں ہوش سنبھالتے ہی کمال شاعری دامن دل کھینچنے لگتا ہے کہ جا اینجا است، چنانچہ ان کی فکر کا پہلا قدم میدان شعر ہی میں پڑا، آغاز شباب ہی سے شعر کہنا شروع کر دیا تھا، تسنیم تخلص اپنایا تھا جو بعد میں ترک کر دیا۔

مولانا کے اس ابتدائی دور کی شاعری کا رنگ یہ تھا:

آن خسرو عرش آستان آن داور گیتی ستان — آن قبلہ گاہ انس و جان آن خاتم پیغمبران
دانای اسرار نہان روح الامینش پاسبان — گردون برنگ چاکران خاک درش رابوسہ زن
پیش از ہمہ شانش نگر جبریل دربانش نگر — دربند احسانش نگر آبائے علوی ہفت تن
آن تاجدار ملک دین دارای اقلیم یقین — دانائی علم اولین فرمان پرش روح الامین

مولانا شبلی (خطوط شبلی، صفحہ نمبر ۱۰۴) رقم طراز ہیں۔

فغان کہ از خرد و عشق کردہ ایم قبول
دو کارخانہ کہ بایک دگر نمی گردد

''ندوہ کی جھنجٹ اور شاعری ساتھ ساتھ چلنے کی چیزیں نہیں ہیں لیکن بہرحال چارہ بھی نہیں، ندوہ فرض مذہبی ہے اور شاعری فرض طبعی، کس کو چھوڑوں''۔

فارسی کلام پہلے، دیوان شبلی، دستہ گل، بوئے گل، برگ گل کے مختلف ناموں سے شائع ہوا تھا، معارف پریس نے مولانا کی وفات کے بعد ان سب کو یکجا کر کے کلیات شبلی کے نام سے شائع کیا تھا۔

مولانا شبلی کی فارسی شاعری غالب اور علامہ اقبال کے درمیان کی ایک اہم کڑی ہے، مرزا غالب جنہیں یہ دعویٰ تھا کہ ۔

مانبودیم بدیں مرتبہ راضی غالب
شعر خود خواہش آں کرد کہ گردد فن ما

(غالب! ہم تو کسی طرح اس مرتبہ فضیلت کے لیے راضی نہ تھے، وہ تو کمال شاعری نے خود خواہش کی کہ ہمارا جوہر فن بنے۔) انہی غالب کو یہ عام شکایت تھی کہ

غالب سوختہ جان را بہ چہ گفتار آری
بدیاری کہ ندانند نظیری ز قتیل

(غالب سوختہ جان کو ایک ایسے ملک میں شعر گوئی کے لیے کیوں مجبور کیا جائے جہاں کے لوگ نظیری (نظیری نیشاپوری) اور قتیل کے کلام میں امتیاز نہیں کر سکتے۔) یا یہ کہ

غالب سخن زہند بروں برکہ ہرکس ایں جا
سنگ از گہر و شعبدہ ز اعجاز ندانست

(غالب کمال شاعری کو ہندوستان سے باہر کہیں اور لے جا کیوں کہ یہاں لوگوں کی جہالت اور بدمذاقی کا یہ عالم ہے کہ کوئی ہیرے اور پتھر کی پرکھ نہیں رکھتا اور شعبدہ اور اعجاز کے فرق کو نہیں سمجھتا۔)

مولانا شبلی شاعری کو شعبدہ اور سحر کی سطح سے اٹھا کر ''اعجاز'' کی بلندیوں پر پہنچانے کا عزم رکھتے تھے۔

ما بہ ایں قدر از تو راضی نیستیم اندر سخن
شبلیا! سحر است ایں اعجاز می بایست کرد

(اے شبلی جو کچھ بھی تمہارا کمال شاعری ہے سبحان اللہ، پھر بھی ہم اس پر خوش نہیں ہیں شعر شعبدہ ہے، سحر ہے، اس کو اعجاز کی بلندیوں پر پہنچانا چاہیے)۔

اور مولانا شبلی نے واقعی شاعری کا حق ادا کر دیا ہے، فارسی شاعری کی وقعت اور وقار کو ہندوستان میں نہ صرف قایم رکھا بلکہ بلند کیا ہے اور ایرانی شاعری کے ہم پلہ بنا دیا ہے، شعر العجم کی تالیف کے دوران فارسی شاعری کا بحر زخار، تذکرے اور دواوین مولانا کی نگاہ میں تھے جب جہاں سے چاہتے ایک ماہر غواص کی طرح غوطہ لگا کر اپنا دامن سچے موتیوں سے بھر لاتے تھے،

فارسی شاعری کی سرمستی اور کیف آفرینی سے مولانا شبلی کے دل ودماغ سرشار تھے، چنانچہ اپنی شاعری میں انہوں نے فرخی اور ظہیر فاریابی، سعدی اور خواجہ حافظ کا تتبع کیا ہے، شیخ علی حزیں کی غزلوں پر بھی غزلیں کہی ہیں، غالب علی حزیں کو کسی طرح خاطر میں نہ لاتے تھے، یہی وجہ ہے کہ غالب کی علی حزیں سے نہیں بنی اور علی حزیں نے دہلی چھوڑ کر بنارس کو اپنا ماوا و مسکن بنایا اور آخر دم تک یہیں کے ہو رہے، کہتے ہیں ؎

از بنارس نروم معبد عام است ایں جا
ہر برہمن بچہ لچھمن و رام است ایں جا

علی حزیں کے تعلق سے ایک واقعہ سنیے، مولانا سمیع اللہ کے نام کے اپنے ایک مکتوب میں خود مولانا شبلی فرماتے ہیں "علی حزیں کی غزل پر غزل لکھی، لڑکوں میں چرچا ہوا، کچھ نے کہا کہ استاد کی غزل پر غزل لکھنے سے کیا حاصل؟ آخر اس زمانہ کے دو مشہور فارسی شاعروں، خواجہ عزیز الدین صاحب، مصنف قیصر نامہ کیننگ کالج لکھنؤ اور غالب کے شاگرد نیرّ دہلوی کو حکم مان کر مولانا اور حزیں دونوں کی غزلیں بحذف مقطع بھیجی گئیں، دونوں نے تسلیم کیا کہ مولانا شبلی نے جو لکھا وہ اہل زبان کا کلام ہے، حضرت نیرّ نے تو بہت تعریف کی اور لکھا کہ سلف کے کلام کا ہم پلہ ہے"۔

مولانا شبلی کی اس غزل کے چند بیت یہ ہیں ؎

گر کم عقل نہ گیرم من حیراں چہ کنم — می دہد مغبچہ ام بادہ فراواں چہ کنم
خود گرفتم کہ بہ زلفش نہ فروشم دل و دیں — در بغارت برد آں نرگس فتاں چہ کنم
چاکی از دست جنوں بہرۂ من باشد گرد — ارمغانش نہ فرستم بگریباں چہ کنم
شبلیا کیست ! کز داد سخن می خواہی — گر نظیری نبود ، شیخ حزیں می باید

مولانا کی شاعری کے بارے میں غالب کے عزیز شاگرد نواب ضیاء الدین خاں نیرّ کی مندرجہ بالا رائے کی روشنی میں مولانا کے درج ذیل اشعار اپنے متعلق محض شاعرانہ تعلی نہیں جیسا کہ عام طور پر فارسی شعرا کا دستور رہا ہے، بلکہ حقیقت کا شاعرانہ بیان معلوم ہوتے ہیں۔

روشنم شد ز نوا سنجی شبلی کہ امروز — ہند را نیز فغانی ہست و صفاہانی ہست

در حیرتم کہ پاکی گفتارش از کجاست — شبلی مگر ز مردم ہندوستان نبود
در سخن با خاکیان ہند می سنجی مرا — ہی چہ میدانی کہ ایں فن را چہ ساماں کردہ ام
ای کہ از چاشنی لعل شکر خا گفتی — گفتۂ شبلی ازاں نیز شکر ریز تراست

مولانا شبلی کی قومی شاعری

مولانا شبلی کی قومی فارسی شاعری فکر اسلامی کا مرقع ہے، جس میں ماضی کے آثار صنادید ہیں، کھوئی ہوئی عظمت اور شان وشوکت کی تصویریں ہیں، تاریخی کارناموں کے درخشندہ نقوش ہیں اور مسلمانوں کی موجودہ پستیوں اور زبوں حالی کے داغ ہیں، جن کی خون دل وجگر سے لالہ کاری کی گئی ہے، مستقبل کے خواب ہیں، قوم کے عزائم کے منصوبے ہیں اور ان منصوبوں کے واضح نقشے ہیں اور شاعری کے موضوع اور آہنگ کے وہ نشانات ہیں جو علامہ اقبال کی آمد آمد کی بشارت دیتے ہیں، موضوع اور مسائل کی تکرار اور تسلسل دراصل مولانا حالی، مولانا شبلی اور علامہ اقبال کی شاعری میں اس قدر یکساں ہے کہ ہم ان تینوں کی قومی شاعری کو ایک طویل نظم کے مختلف حصوں کی طرح پڑھ سکتے ہیں، مولانا حالی، مولانا شبلی اور علامہ اقبال کی شاعری ایک دوسرے کی شاعری کے لیے ضمیمے کی حیثیت رکھتی ہے، اس شاعری کا امتیازی وصف اسلامی احساس ہے جو اس شاعری کا خاص محرک ہے، اس نہج کی شاعری کا نقش اول مولانا حالی کی مسدس ہے، یہ شاعری قوم کے دردمند دلوں کے دردمند نالے ہیں، جن کی آواز الگ الگ ہے مگر لے ایک ہے، یہ مدوجزر اسلام کی شاعری ہے جو مسلمانوں کے تاریخی عروج وزوال کی آئینہ داری کرتی ہے، مولانا شبلی کے قصیدۂ عیدیہ سے اقتباس پیش ہے۔

یاد آں رونق و بازار ہنر در بغداد — یاد آں گرمی ہنگامہ فن در شیراز
قرطبہ آں کہ از وکسب ہنر کرد فرنگ — واں سلرنو کہ اطالیہ باو داشت نیاز
آں کہ پامال خرامش چہ خراسان و چہ پارس — آں کہ تاراج نگاہش چہ عراق و چہ حجاز
آں کہ دیلم بہ جبیں داغ سجودش برداشت — آں کہ سلجوق بہ خاک در او کرد نماز
روم را لرزہ بر اندام ز بانگ غضبش — ہند را غلغلۂ مقدم او زہرہ گداز
رمح او بود کہ تاج از سر قیصر بر بود — تیغ او بود کہ شد بادل کسری ہم راز

اس شاندار آغاز کا انجام دیکھیے :

اینک آں قوم بحالیست کہ نہ تواں گفتن   خود بہ بیں تا بچہ انجام رسید آں آغاز
ہمہ را از ستم حادثہ خون گشتہ جگر   ہمہ را شیوۂ بیچارگی و عجز و نیاز
نالہ بی خواست بر آید ز دل خستہ ما   شیشہ را ہست بہ ہنگام شکستن آواز
ہر چہ برماست ہم از دست سیہ کار ماست   گلہ نیست ز بخت و فلک عربدہ ساز

ایک ترکیب بند کے کچھ شعر سنیے:

(ترکیب بند کہ در چار میں بزم تعلیم منعقدہ مقام علی گڑھ مورخہ ۱۸۹۰ء انشا نمودہ آمد)

از تبہ کاری و بربادی ما ہیچ نکاست   ما ہمانیم و ہماں برہمی شہر و دیار
پستی بخت ہم امروز چناں است کہ دی   حالت جملہ ہم امسال ہماں است کہ پار

ملت کے ہر مرض کا علاج مولانا کے نزدیک صرف تعلیم تھا، چنانچہ ایک ایسے بیت العلوم کی تعمیر کا خیال ان کے ذہن میں تھا جو ایک ایسا قلعہ ہو جس کے اندر جہالت کا گزر نہ ہو، چنانچہ فرماتے ہیں:

کیں مرض را بہ جہاں ہست اگر درمانی   غیر تعلیم نبودہ است و نباشد ز ہنار
حالیہ چارہ جز ایں نیست کہ بنیاد نہند   بیت علمی کہ کساں را بود از جہل حصار

ایک وہ وقت بھی تھا جب مولانا علی گڑھ کو غرناطہ و بغداد کا علمی نعم البدل سمجھتے تھے (سرسید کی سربراہی میں ایک وفد شہنشاہ دکن میر محبوب علی کے حضور میں حاضری دی)۔

تا بکے حسرت غرناطہ و بغداد خوری   قدمی رنجہ کن و در حرم مدرسہ آی
طالبانش ہمہ فرماندۂ معنی گشتند   دامن تربیتش ہست مگر ظل ہمای

مولانا مغرب کی علمی فتوحات سے بہت مرعوب تھے، اس لیے وہ مدت تک سرسید کہ ہم نوا وہم آواز رہے:

جادۂ مغربیاں گیر کہ ایں طرز نوی   دل پذیر است و دل آویز و دل آرا ماند

ہاں مگر اس احتیاط کے ساتھ کہ دین کا سررشتہ ہاتھ سے جانے نہ پائے۔

ہاں نہ گوئیم کہ آں گیری و ایں بہ گزاری   حیف باشد کہ تو سررشتۂ دین بہ گزاری

مولانا قدیم وجدید اور دین ودنیا کو باہم ملا کر ایک معجون تیار کرنا چاہتے تھے، قوم کے

لیے اکسیر کا کام دے۔

ور بہ پرسی کہ در ایں کار چہ تدبیر بود   دین و دنیا بہم آمیز کہ اکسیر بود

سرسید کے رفقا میں مولانا شبلی کی ایک خاص شناخت ہے، بہ حیثیت شاعر کے مولانا شبلی علی گڑھ دربار کے گویا ملک الشعرا تھے، وہ تقریباً سولہ سال علی گڑھ میں رہے، سولہ سال کے عرصہ میں وہ اپنے فرایض منصبی کے علاوہ، وہ خوش گوار فرایض بھی انجام دیے جو مغلیہ دربار کے ملک الشعرا انجام دیتے تھے، کالج کا کوئی موقع ہو کوئی تقریب ہو، جلسوں کی کاروائیاں، تلاوت قرآن کے بعد کلام شبلی سے شروع ہوتی تھی، اس کے لیے مولانا کی نظم ضروری ہوگئی تھی، جب تک مولانا کی شاعری زندہ ہے، علی گڑھ کے یہ مواقع ان کی شاعری میں ہمیشہ زندہ رہیں گے، مغلوں کے ملک الشعرا ذاتی انعام واکرام کی طلب میں قصیدہ لکھتے تھے مگر سرسید کے ملک الشعرا نے اپنی گرم نوائی سے سرسید کی تحریک کے لیے وہ بادشاہوں، نوابوں، امرا، روسا اور عمایدسے انعام واکرام جمع کیے اور چوں کہ یہ نظمیں قوم کی نذر تھیں، عزت نفس اور خودداری نے یہ گوارانہ کیا کہ ان کی یہ شاعری کلیات میں شامل ہو جو نہایت اعلا پایہ کی شاعری ہے، سرسید کی صحبت نے مولانا شبلی کو کیا فیض پہنچایا اس کا بیان تو متواتر ہوتا رہتا ہے مگر تصویر کا دوسرا رخ قوم کی نظروں سے اوجھل کیوں رہے؟ شبلی کی موجودگی سے علی گڑھ کو کیا فیض پہنچا، مولانا نے علی گڑھ کے قیام کے دوران جو تصنیف و تالیف کا کام کیا اس کا ایک ایک پیسہ کالج کو دیا اور کتابوں کے حقوق کالج کے نام کردیے۔

اب ہم نفس مضمون یعنی فارسی شاعری کی طرف لوٹ آتے ہیں، مولانا نے فارسی شاعری کی ہر صنف میں طبع آزمائی کی ہے، قصیدہ، غزل، مثنوی، مرثیہ، ترکیب بند، رباعی وغیرہ، جن کے نمونے کلیات میں موجود ہیں، دوبار مولانا کا کلام دست بردزمانہ کی نذر ہوگیا تھا، جو کچھ دوبارہ جمع کیا جاسکا وہ مولانا کا مکمل کلام نہیں ہے، نسخہ ہای وفا کی تالیف ابھی نامکمل ہے۔

بمبئی مولانا کی نظر میں بہشت کے برابر تھی، بہارستان بمبئی کی دل آویز آب وہوا، فراوانیِ حسن و جمال اور صحبت ہائے رنگین نے ذوق شاعری کے لیے تازیانہ کا کام کیا، ''دست گل'' اور ''بوئے گل'' کی غزلیں بمبئی کی راہ آوردہ ہیں، ایک اور غزل میں بمبئی کی تعریف میں لکھتے ہیں:

ز ذوق طبع شبلی من در اول روز دانستم   کہ در آشوب گاہ بمبئی در بازد ایمان را

بیا ایں جا کہ ہر سو کاروان در کاروان بینی بتاں آذری را دلبران شام و ایران را

چنانچہ صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں: بہشت سے خط لکھ رہا ہوں (یعنی بمبئی سے) بہارستان بمبئی کی آب و ہوا نے مولانا کی جوش طبع کے لیے وہ کام کیا جو کشمیر کا حسن زار نہ کرسکا، چنانچہ کہتے ہیں:

زہی جان بخشی آب و ہوای بمبئی شبلی طراز و خلخ و نوشاد و فرخار ست پنداری

بمبئی ہی ان کی صحیح منزل ٹھہری

بمبئی بود مرا منزل مقصود و عبث پیش از ایں گام طلب در رہ حرمان زدم

(میری اصلی منزل مقصود تو بمبئی ہی تھی، فضول اس سے پہلے میں حرماں نصیبی کے راستوں پر بھٹکتا رہا)۔

بمبئی کی غزلیں اگر واقعی حدیث دل ہیں تو مکاتیب شبلی، جن میں بمبئی کا ذکر ہے اس کی شرحیں ہیں، ان غزلوں کو مکاتیب کے ساتھ ہی پڑھنا چاہیے، ان کے ناظم و شارح خود وہی ہیں، علامہ شبلی کے خطوط میں انشا پردازی اور ایجاز کے خوش گوار نمونے ہیں، ایم مہدی حسن (مہدی افادی) کے نام ایک خط ملاحظہ ہو۔

"یہاں کی موسمی حالت آج کل کشمیر سے ملتی ہے، گلابی سردی ہے...... ۱۹ برس کے بعد غزل لکھنے کا اتفاق ہوا، یہاں کی دلچسپیاں غضب کی محرک ہیں، آدمی ضبط نہیں کرسکتا، اپالو یہاں کی ایک عجیب سیرگاہ ہے اور چوپاٹی اس کا جواب ہے"، خواجہ حافظ کے مصرعہ کو یوں بدل دیا ہے، "کنار آب چوپاٹی و گلگشت اپالورا" اس غزل کا ایک شعر یہ ہے۔

بہر سو از ہجوم دل بران شوخ بے پروا گزشتن از سر رہ مشکل افتادست راہ رورا

پوری غزل یوں ہے:

نثار بمبئی کن ہر متاع کہنہ و نورا طراز مسند جمشید و فرتاج خسرو را
بہر سو از ہجوم دل بران شوخ بی پروا گزشتن از سر رہ مشکل افتادست رہ رورا
فغاں از گرمی ہنگامۂ خوباں زردشتی بہم آمیختہ از زلف و عارض ظلمت وضورا
بدہ ساقی می باقی کہ در جنت نہ خواہی یافت کنار آب چوپاٹی و گلگشت اپالورا

بیا شبلی بہ یاد پنجہ گیرائی مژگانش دگر رہ پارہ سازم ایں قبای زہد صد تورا

خواجہ حافظ شیرازی کے جس شعر کو بدل دیا ہے، وہ یوں ہے:

بدہ ساقی می باقی کہ در جنت نہ خواہی یافت کنار آب رُکنا باد و گلگشت مصلّی را

بمبئی نے مولانا کے تخیل کو خواجہ حافظ کے ہاتھوں سپرد کردیا تھا اور اقلیم سخن کی فرماں روائی حاصل کرنے کے لیے حافظ شیرازی کی بندگی کو ضروری سمجھتے تھے، فرمایا ہے

گر خداوندی ہوس داری در اقلیم سخن بندگی حافظ شیراز می بایست کرد

اور یہ حقیقت ہے کہ بمبئی کی تمام غزلیں حافظ شیرازی کی غزلوں کے تتبع میں کہی گئی ہیں، ان غزلوں میں جوش اور شوخی رندانہ سب بادۂ شیراز ہی کی مرہون منت ہیں جو مولانا نے آب و ہوای بمبئی میں پائی، "وہی سرخوشی و سرشاری جو اسی وقت پیدا ہوسکتی ہے جب شاعر عملی طور پر ان کیفیات سے گزر رہا ہو" اصل ذوق و شوق اس شدت سے غزلوں میں نمایاں ہے کہ حالی جیسا بالغ نظر ناقد ان کے فارسی اشعار میں وہی گرمی اور کیف پاتا ہے جو خواجہ حافظ کے کلام کی ایک بڑی خصوصیت ہے، حالی نے لکھا ہے "غزلیں کا ہے کو ہیں شراب دو آتشہ ہیں جس کے نشے میں خمار چشم ساقی ملا ہوا ہے اور ہمانا قال را رنگِ حال دادہ ئید یا خود حال را در لباس قال جلوہ گر ساختہ ئید"۔

بمبئی کی دلچسپیاں ہی ان کی شعری محرک ہوتیں، جوں ہی بمبئی سے وہ باہر جاتے، وہ رند غزل خواں نہیں بلکہ شبلی رہ جاتے۔

شاعری از من مجو دور از سواد بمبئی حالیا شبلی شدم رند غزل خواں نیستم

(اور بمبئی کو اس پر بجا طور پر ناز ہونا چاہیے)۔

ایں چنیں گردن دعوی نہ فرازد چہ کند بمبئی گر ہمہ بر خویش نہ نازد چہ کند

ان غزلوں کے شوخ ہوجانے کا بھی ان کو خیال آتا تھا، چنانچہ ایک خط میں لکھتے ہیں: بمبئی میں بڑی دلچسپیاں رہیں، جو موزوں ہوکر قلم سے نکلیں، بعض غزلیں زیادہ شوخ ہوگئیں جو شاید ایک پنجاہ سالہ مصنف کے چہرہ پر نہ کھلیں لیکن حافظ تو کہتے ہیں ؎

ہر چند پیر و خستہ دل و ناتواں شدم ہر گہ کہ یاد روی تو کردم جواں شدم

آہستہ آہستہ بمبئی کی دلچسپیاں اپنی کشش کھوتی گئیں اور مولانا اس آستانے سے بھی

جبینِ شوق اٹھاتے گئے۔

''دستۂ گل کی کم مایگی پر افسوس آتا ہے، بمبئی پہنچوں تو کچھ پھول ہاتھ آئیں''۔

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

''بمبئی سے اب کے بالکل خالی ہاتھ آیا، ایک غزل کا سرمایہ بمبئی نہ ہوسکا، اس شکایت میں ایک غزل لکھی وہ بھی وہاں سے نکل کر، مقطع یہ ہے:

ہر چند غلط نیست کہ شبلی دل و دین باخت   ایں حرف ولی مصلحت آمیز نہ بودہ است

پھر ایک غزل میں لکھتے ہیں:

داغم کہ بہار چمن ''بمبئی'' امسال   ہر عادت پیشینہ جنون خیز نہ بودہ

''دستہ گل'' کی پہلی غزل کا مقطع ہے:

دامن عیش ز دستم نہ رود تا شبلی   دامن بمبئی از کف نہ دہم تا باشم

''دستہ گل'' کی ابتدائی غزلوں میں آسمان بمبئی کا خوبصورت منظر اور اختر و نجوم کا عکس فراوان ہے تو بعد کی غزلیں آسمان پر ''ماہِ تمام'' کی جلوہ گری کی شاہدِ عادل ہیں، لکھتے ہیں:

ساغری چند بہ یاد رخ رنگین خوردم   قدحی چند در آغوش گلستاں زدہ ام
کارم افتاد بہ آں بادشاہ کشور حسن   دست رد بر چشم قیصر و خاقان زدہ ام
کس چہ داند کہ بہ خلوت گہ آں ماہ تمام   زدہ ام ساغر و بریاد حریفان زدہ ام
پے تواں برد کہ ایں زمزمے بے چیزی نیست   شبلی ایں تازہ نواہانہ چومستان زدہ ام

''دستہ گل'' مولانا شبلی کی ابتدائی غزلوں کا ایک بہت ہی خوبصورت گل دستہ ہے، مولانا شبلی شدت جذبات اور عالم سرخوشی میں مستغرق اور جوش و انبساط میں وجد کرتے نظر آتے ہیں لیکن بعد کی غزلیں جو ''بوئے گل'' کے نام سے شایع ہوئیں وہ حرمان نصیبی، ناامیدی، تلخ کامی، مایوسی اور شکستہ پائی کی غماز ہیں، شبلی کہتے ہیں:

زجان گزشتم و بازم بہ بر نمی آید   کہ نیست زور م و آنِ بت بہ زر نمی آید
فراق و ہجر دیار خوشی بود کہ درد   پس از گزشتن شب ہم سحر نمی آید
جدا از دوست، شب ماہتاب را چہ کنم   کہ کار عارض او از قمر نمی آید

ماضی کے پر کیف لمحے اور حسین یادیں دامن گیر ہیں خواب ہائے رنگین اب پریشان ہونے کو ہیں، یاد ماضی عذاب نہیں بلکہ ایک خوش گوار نقش کی طرح شبلی کے ذہن میں محفوظ ہے، یہی یادیں ان کے لیے تسکین و تسلی کا باعث ہیں، ایک غزل میں لکھتے ہیں:

ہیچ از صبر و سکون ، بامن نہ بود   در فراق دوست تنہا بودہ ام
با خیالش بس کہ بودم ہم نشیں   گویا با دوست ہر جا بودہ ام

دوسری غزل میں کہتے ہیں:

یک سر و صد گونہ سودای نہانی داشتم   یاد آں روزی کہ من با خود جہانی داشتم
یاد آں روزی کہ من از سادہ لوحی ہای خود   با عدو می گفتم از راز نہانی داشتم
شبلیا ! آں جلوۂ نیرنگ ہای بمبئی   بود تا وقتی کہ من خواب گرانی داشتم

مولانا شبلی کی فارسی شاعری ان کے شایستہ ذوق و شوق اور فارسی شعرا کے کلام کے عمیق و دقیق مطالعے کی آئینہ دار اور ان کے کمال شاعری کی شاہد ہے، فارسی شاعری اور زبان کی شیرینی اور حلاوت ان غزلوں میں اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہے، خیالات کی ندرت، زبان کی شوخی، بندش کی نفاست، دل آویزی و دل ربائی کو شبلی نے رشتہ اشعار میں پرو دیا ہے، شبلی نے غزل کے علاوہ دیگر اصناف سخن میں بھی طبع آزمائی کی ہے لیکن ان کی فارسی غزلیں لطافت و بلاغت میں بے مثال اور بلاشبہ فارسی ادب کا گراں بہا سرمایہ ہیں۔

☆☆☆

مولانا سعید احمد اکبرآبادی کا طرز نگارش

از:- پروفیسر محسن عثمانی ندوی☆

دل کش اور موثر پیرایہ اظہار بڑی نعمت ہے اور دل کو ملتفت کرنے کا ذریعہ ہے، ملت اسلامیہ کی تاریخ میں بہت سی علمی کمالات کی حامل شخصیتیں پیدا ہوئیں، ان کی صلاحیتوں سے دیر تک اور دور تک لوگ فائدہ اٹھاتے لیکن چونکہ حسن اظہار کی دولت سے وہ محروم رہی تھیں، اس لیے ان کی قبریں ان کے کمالات کا بھی مدفن بن گئیں، اگر انہوں نے کوئی تحریری سرمایہ چھوڑا تو وہ سرمایہ بے التفاتی کا شکار ہوگیا، ادب کی چاشنی اور اسلوب کی دل نشینی علم وآگہی کو بقائے دوام بخشتی ہے، اس کی عمر کو دراز تر کر دیتی ہے اور گردش شام وسحر کے درمیان اس کو جوان اور جاوداں بنا دیتی ہے لیکن زبان میں ادب کی چاشنی کے لیے موضوع کی قید نہیں ہے، یہ چاشنی شعری ادبی اور تنقیدی موضوعات میں بھی پائی جاسکتی ہے اور مذہبی اور علمی اور تاریخی موضوعات میں بھی مل سکتی ہے، جن لوگوں نے مذہبی یا تاریخی علمی فکری اور اصلاحی موضوعات کو حسن اظہار اور لطف گفتار سے آراستہ کیا ہے ان کی فہرست بہت طویل ہے، شبلی، سرسید، ابوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی، عبدالسلام ندوی، عبدالماجد دریابادی، مناظر احسن گیلانی، ابوالاعلیٰ مودودی، ابوالحسن علی ندوی، شاہ معین الدین احمد ندوی، امین احسن اصلاحی، ڈاکٹر عابد حسین، ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر مجیب، غلام السیدین، نعیم صدیقی، صباح الدین عبدالرحمن وغیرہ بے شمار ناموں کی کہکشاں ہے جن کی جگمگاہٹ سے آسمان ادب منور رہا ہے، اسی کہکشاں کا ایک جگمگاتا ہوا ستارہ سعید احمد اکبرآبادی بھی ہے جس کے قلم سے نکلی ہوئی کتابیں تاریخی وسوانحی ادب میں ایک ممتاز مقام رکھتی ہیں، ادب کے ایک طالب علم کو حیرت آمیز مسرت ہوتی ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ مذکورہ بالا اہل قلم کی کتابوں میں ادب کی روشنی، انشا کی چاشنی اور شعریت کی چاندنی پھیلی ہوئی ہے، شاید اس کی بنیادی وجہ ان لوگوں کی عربی اور فارسی زبانوں پر قدرت تھی، ہندی افعال کے ساتھ فارسی اور عربی کی ترکیبوں کو

☆سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارن لینگویجز، حیدرآباد۔

صحیح تناسب کے ساتھ استعمال کرنے سے اردو کا بنیادی اسلوب متعین ہوتا ہے، زبان کو فارسی اور عربی سے بالکل معری کرنے اور نباتاتی بنانے کی دعوت زبان کے نان وتکبیرین مزاج کو یک لخت بدلنے کی ایک غیر مستحسن کوشش ہے، شیروں کو رم آہو کی تلقین تا کہ شیر کی شیری کا فسانہ باقی نہ رہ جائے، کچھ لوگ اس لیے بھی کرتے ہیں کہ ادب میں ان کا قد وقامت گھٹنے نہ پائے، موضوعات ادب کے جدید ناقدین کی تحریروں کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ادب کے جدید ترین رجحانات کی آگہی تو ان کے یہاں پائی جاتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مغربی ادب سے انہوں نے پورا استفادہ کیا ہے لیکن انشا کی خوبصورتی کا جہاں تک تعلق ہے ان کی اکثریت کے یہاں اس کی افسوس ناک حد تک کمی پائی جاتی ہے، زبان اکھڑی ہوئی، الفاظ ناموزوں، جملے ناہموار اور ہکلانے کا انداز، کلاسیکی ادب سے ناواقفیت اس کی بنیادی وجہ ہے، اس بحر میں غواصی نہ کرنے کی وجہ سے ہزاروں لولوے لالہ سے وہ محروم ہوگئے ہیں، الفاظ سخت پتھروں کی طرح صفحوں پر بکھرے پڑے رہتے ہیں، کہیں غرابت الفاظ، کہیں تنافر کلمات اور اکثر بے رنگ سپاٹ انداز، جمیل جالبی نے بجا طور لکھا ہے کہ:

> ''جدید نثر کی خرابی کا سبب یہ ہے کہ اس کے بیشتر لکھنے والے اپنی زبان کی روایت سے ناواقف ہیں، وہ صرف انگریزی میں پڑھتے ہیں اور اردو میں لکھتے ہیں، آج کی نثر کی ساخت میں ایک ایسی الجھا دینے والی ترتیب ملتی ہے کہ آپ اسے روانی کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا ہے، اس لیے کہ عبارت میں شگفتگی اور رچاوٹ نہیں کہ پڑھنے والا پڑھے اور مزا لے''۔

اس دور کے اہل ادب ادبی تحریکات اور ادبی موضوعات کی باتیں تو بہت کرتے ہیں لیکن خود ان کی تحریریں مزاج ادب سے ناآشنا ہوتی ہیں، ان کے مطالعہ سے دل کی کلی نہیں کھلتی، سرور نہیں آتا، پہلے کے اہل قلم چاہے نئے نئے رجحانات ادب سے زیادہ واقف نہ ہوں اور چاہے ادیب کی وردی پہن کر ادب کو انہوں نے اپنی تحریر کا موضوع نہ بنایا ہو لیکن ادب کے حسن سے اور انشا کی چاشنی سے ان کی تحریریں خالی نہیں ہوتی تھیں، ان کی ہر بات پر قند ونبات کا گمان ہوتا تھا،

مولانا سعید احمد اکبر آبادی بیسویں صدی میں آسمان علم وادب پر درخشاں ستارے کی طرح چمکے اور چمنستان علم وادب میں سوسن ونسترن بن کر مہکے، دارالمصنفین اعظم گڑھ کے رسالہ ''معارف'' کے بعد برصغیر میں سب سے زیادہ ممتاز و بلند پایہ علمی رسالہ ماہنامہ ''برہان'' تھا جو ندوۃ المصنفین دہلی سے شایع ہوتا تھا، مولانا اکبر آبادی اپنی وفات تک اس علمی رسالہ کے مدیر خوش تحریر رہے، وہ مصنف ہی نہ تھے مفکر بھی تھے، وقت کے مہتم بالشان مسایل اور معاملات پر ''نظرات'' کے عنوان سے فکر انگیز اداریے سپرد قلم کرتے رہے، اردو کے متعدد اخبارات میں یہ اداریے نقل کیے جاتے تھے، ان تحریروں کی مقبولیت فکر کی پختگی اور زبان کی شگفتگی کی وجہ سے تھی، ان تحریروں کا مقصود مسلمانوں کی سیاسی، سماجی، علمی اور تمدنی پستی کا علاج پیش کرنا تھا، ان کی کتاب صدیق اکبر برصغیر کے علمی حلقہ میں بہت زیادہ مقبول ہوئی، علامہ شبلی نے الفاروق لکھی تھی جو ادب کی دنیا میں بھی ایک شاہ کار کی حیثیت رکھتی ہے جس نے سوانح نگاری کی دنیا میں غلغلہ ڈالا تھا، ہیروز آف اسلام کی جلوہ نمائیوں کے لیے علامہ شبلی نے الفاروق کا انتخاب کیا تھا لیکن خلیفہ اول ابوبکر کی اسی درجہ کی محققانہ سوانح نگاری اس امت پر قرض تھی، سیرت الصدیق مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کے قلم سے منظر عام پر آچکی تھی، یہ کتاب اپنی اثر انگیزی اور شگفتہ بیانی کے باوجود مختصر تھی اور الفاروق کے تحقیقی رنگ کی نہ تھی، حوالے اور حاشیے نہ تھے، مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے الفاروق کے رنگ میں صدیق اکبر لکھ کر قرض اور فرض دونوں ادا کردیا، انتقال سے پہلے ''عثمان ذوالنورین'' لکھ کر اپنے قلم کو ذوالنورین بنادیا یعنی خلفاے راشدین میں دو خلفا کی سیرت نگاری کی سعادت انھیں حاصل ہوئی، ایک نام آخری خلیفہ راشد حضرت علی کا باقی رہ گیا تھا، اس کے لیے قرعہ فال بنام ابوالحسن علی ندوی پڑا، انھوں نے ''المرتضیٰ'' لکھ کر اس سلسلہ زریں کی بہ طریق احسن تکمیل کردی اور یہ کام مسک الختام بن گیا، یہ کتاب گویا سیرت ابوالحسن علی بہ قلم ابوالحسن علی ہے۔[1]

مولانا سعید احمد اکبر آبادی صاحب اسلوب ادیب تھے، اسلوب خاص طرز تحریر کا نام ہے یعنی وہ خاص طرز جس سے ادیب کی شناخت قایم ہوتی ہے اسلوب کہلاتا ہے، اس سے ادیب کی

[1] معارف: مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی کتاب ''صدیق اکبر'' اہم ہے لیکن اسے اور دوسری کتابوں کو الفاروق کے ہم پایہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔

ادبی حسن کاری کا اندازہ ہوتا ہے، جس طرح سے انسانوں کو انگوٹھے کے نشان اور ہاتھ کی لکیروں سے پہچانا جاسکتا ہے اسی طرح سے شاعروں اور ادیبوں کو ان کے انداز بیان اور قلم کی تحریروں سے پہچانا جاسکتا ہے، ادبی اظہار بھی رقص وسرود کی طرح نشاط انگیز اور وجد آفریں شئی ہے، ادیب قاری کو قلم سے بنے ہوئے جال میں گرفتار کرلیتا ہے اور اس کے قلب و ذہن پر اثر انداز ہوتا ہے، ایک مؤرخ اور سوانح نگار کے اسلوب میں رکھ رکھاؤ اور وقار ہوتا ہے، مولانا اکبر آبادی کا اشہب قلم مذاق رم سے یا زلف تحریر کے پیچ وخم سے بیگانہ نہ تھا لیکن وہ ایک مؤرخ اور سوانح نگار تھے، تاریخ نویسی حقایق نویسی کا نام ہے، اس لیے مؤرخ کو حقیقت بیانی سے کام لینا ہوتا ہے اس لیے اس کی شگفتہ بیانی کی حد رنگین بیانی کی سرحد سے نہیں ملتی ہے، ورنہ اس پر مبالغہ آرائی اور رنگ آمیزی کا الزام عاید ہوجائے گا اور اس کے قلم کا بھرم اور اس کے گفتار کا اعتبار ختم ہوجائے گا۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی اپنے تصنیفی اسلوب میں علامہ شبلی سے متاثر تھے اس لیے ان کی نثر کے نسب نامہ کو علامہ شبلی کی نثر سے ملایا جاسکتا ہے، علامہ شبلی سوانحی تصنیفات میں جب کسی باب کا آغاز کرتے ہیں تو اکثر پہلے پیراگراف کو قاری کے ذہن کو شگفتہ اور اس کی توجہ کو منعطف کرنے کے لیے ادبی اعتبار سے نمایاں طور پر مزین کرتے ہیں تاکہ خشک تاریخ کا موضوع یار شاطر ہو بار خاطر نہ ہو، اس کے بعد تاریخ نگاری کا معروضی اور سادہ انداز شروع ہوجاتا ہے، علامہ شبلی نے سیرۃ النبی ﷺ جلد اول میں ظہور قدسی کے باب کا آغاز کرتے ہوئے ایک صفحہ کو جس ادب عالیہ کے نور سے مطلع انوار بنایا ہے وہ اردو ادب کا طغرائے امتیاز ہے اور براعت استہلال کا نادر نمونہ ہے کیوں کہ والہانہ انداز بیان کا یہی موقعہ ہے، اس دیباچہ پر نور کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

''......چمنستان دہر میں بارہا روح پرور بہاریں آچکی ہیں، چرخ نادرہ کار نے کبھی کبھی بزم عالم اس سروسامان سے سجائی ہے کہ نگاہیں خیرہ ہوکر رہ گئی ہیں......''

سیرۃ النبی ﷺ حصہ دوم میں علامہ شبلی ''تاسیس حکومت الٰہی'' کا باب یوں شروع کرتے ہیں:

''......تیرہ وتار راتوں کے بعد سپیدہ سحر نمودار ہوتا ہے، گھنگھور گھٹائیں جب چھٹ جاتی ہیں تو خورشید تاباں ضیاء گستری کرتا ہے، دنیا گنہگاریوں اور ظلم وستم کی تاریکیوں سے گھری ہوئی تھی کہ دفعتاً صبح سعادت نے ظہور کیا اور حق وصداقت کا

آفتاب پرتو افگن ہوا"۔

مولانا سعید احمد اکبرآبادی اپنی مشہور کتاب صدیق اکبر میں "مدینہ طیبہ میں ابتدائی زندگی" کا باب قایم کرتے ہیں اور اس باب کی ابتدا اس طرح کرتے ہیں:

"......مکہ سے آنحضرت ﷺ کی روانگی کی خبر مدینہ میں پہنچ چکی تھی اور یہاں آپ کی آمد آمد کا غلغلہ بلند تھا، انصار کا بچہ بچہ ہمہ تن چشم شوق بنا ہوا تھا، مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر ایک بالائی آبادی ہے جس کو حرہ یا قبا کہتے ہیں، دیوانگانان جمال محمدی صبح سویرے یہاں پہنچ جاتے اور گردن اٹھا اٹھا کر دیکھتے کہ کوکبۂ نبوی کے راستہ کی اڑتی ہوئی گرد نظر آجائے تو چشم انتظار کے لیے اس کو توتیا بنا کر رکھ دیں"۔

علامہ شبلی اپنی کتاب الفاروق کا "خاتمہ" تحریر کرتے ہیں تو اپنے خامہ زرنگاہ سے اسے آراستہ پیراستہ کرتے ہیں، ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"قانون فطرت کے نکتہ شناس جانتے ہیں کہ فضایلِ انسانی کی مختلف انواع ہیں اور ہر فضیلت کا جدا راستہ ہے، ممکن بلکہ کثیر الوقوع ہے کہ ایک شخص ایک فضیلت کے لحاظ سے تمام دنیا میں اپنا جواب نہ رکھتا تھا لیکن اور فضایل سے اس کو بہت کم حصہ ملا تھا، سکندر اعظم بہت بڑا فاتح تھا لیکن حکیم نہ تھا، ارسطو حکیم تھا لیکن کشورستاں نہ تھا، بڑے بڑے کمالات ایک طرف، چھوٹی چھوٹی فضیلتیں بھی ایک شخص میں مشکل سے جمع ہوتی ہیں، بہت سے نام ور گزرے ہیں جو بہادر ہیں لیکن پاکیزہ اخلاق نہ تھے، بہت سے پاکیزہ اخلاق تھے لیکن صاحب تدبیر نہ تھے، بہت سے دونوں کے جامع تھے لیکن علم و فضل سے بے بہرہ تھے، اب حضرت عمرؓ کے حالات اور ان کی مختلف حیثیتوں پر نظر ڈالو صاف نظر آئے گا کہ وہ سکندر بھی تھے اور ارسطو بھی تھے، مسیح بھی تھے اور سلیمان بھی، تیمور بھی تھے اور نوشیرواں بھی، امام ابوحنیفہ بھی تھے اور ابراہیم ادہم بھی"۔

علامہ شبلی کے خاتمۂ کتاب کے اقتباس کے بعد مولانا سعید اکبرآبادی کی کتاب صدیق اکبر کے آخری باب بہ عنوان "تبصرہ" کا ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

"تاریخ کا ایک طالب علم کہہ سکتا ہے کہ دنیا میں سکندر اعظم ہنی بال، چنگیز خان

اور تیمور اور بھی بڑے بڑے فاتح گزرے ہیں جنہوں نے نہایت عظیم الشان فوجی کارنامے انجام دیے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا دنیا میں کوئی عظیم الشان فاتح ایسا بھی گزرا ہے جس نے دنیا کی تاریخ کا ورق الٹ دیا ہو لیکن اس کے باوجود نہ اس کے سر پر تاج زرفشاں ہو اور نہ اورنگ سلطانی، معمولی سے معمولی آدمیوں کی طرح رہتا ہو، اس میں اور دوسرے لوگوں میں شان و شوکت اور وجاہت و سطوت کے اعتبار سے کوئی فرق نہ ہو"۔

علامہ شبلی اور مولانا سعید احمد اکبرآبادی دونوں کی تحریروں کے اقتباسات میں بہت سی مماثلتیں نظر آتی ہیں، سادگی کے ساتھ پرکاری، استعاروں کی حسن کاری، الفاظ کی خوبصورت نشست، جملوں کے دروبست کا توازن، تاریخ کی مشہور زمانہ شخصیتوں کی تلمیح، فارسی کی خوبصورت تراشیدہ ترکیبوں کی مرصع کاری اور کہیں کہیں خطابت کا ہلکا سا آہنگ، صاف اور سادہ تاریخی انداز بیان کے ساتھ کبھی کبھی اور کہیں کہیں رنگینی بہار اور کف گل فروش کا نمونہ، مضمون کا ہر جملہ اور جملہ کا ہر لفظ فصیح ہے، جذبہ کی آنچ کا پایا جانا ادب کی لازمی اور بنیادی شرط ہے، علامہ شبلی اور مولانا سعید احمد اکبرآبادی دونوں کی تحریروں سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ صاحب سوانح سے ان کے دل میں جذباتی لگاؤ موجود ہے، علامہ شبلی ہوں یا مولانا سعید احمد اکبرآبادی یا مولانا سید سلیمان ندوی یا دوسرے سوانح نگار، ان سب کے سوانحی ادب کا مقصد مشترک ہے، انہوں نے دیکھا کہ پرانی قدروں کے چراغ ایک ایک کر کے گل ہوتے جا رہے ہیں، اس لیے ان قدروں کو بچانے کے لیے تاریخ اسلام کی ممتاز شخصیتوں کے قلمی مجسموں سے ایوان ذہن و فکر کو سجانا ضروری سمجھا، اسی مقصد سے انہوں نے یہ کتابیں تصنیف کیں، اس مقصد کے لیے جذبہ کی حرارت بہر حال درکار ہے، جذبہ کی حرارت سے ادب کی نشو و نما ہوتی ہے اور ادب کی خوبی یہ ہے کہ وہ جذبہ کو متحرک کرتی ہے، اسی لیے الفاروق ہو یا صدیق اکبر دونوں تاریخ کے ساتھ ادب کی کتابیں بھی سمجھی جا سکتی ہیں، دونوں میں تاثیر پائی جاتی ہے اور دونوں اردو زبان کے بنیادی اسلوب کی نمایندہ ہیں، زندگی عقل محض سے کم اور جذبۂ دروں سے زیادہ عبارت ہے، جذبۂ دروں کے بغیر جو تحریر تیار ہوتی ہے وہ سوز تاثیر سے عاری، چوب قلم کی طرح خشک اور سنگ خارا کی طرح بے جان ہوتی ہے، مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی تحریروں کا مطالعہ حصول علم کے ساتھ ساتھ لطف زبان کے

لیے بھی کیا جانا چاہیے، اس لیے کہ ان میں ستاروں کا نور اور گل ہائے ناز کی شگفتگی پائی جاتی ہے، ان کتابوں کے مطالعہ سے سوانح کا علم اور تاریخ کا شعور بھی حاصل ہوتا ہے اور حسن بیان کی لذت مفت میں حاصل آتی ہے، ہم خرمہ وہم ثواب۔

شبلی اسکول سے اثر پذیری مولانا سعید اکبرآبادی کی تحریروں میں بہت زیادہ نمایاں ہے لیکن ان کے اسلوب کی تحلیل و تجزیہ سے کہیں کہیں وہ جوش خودنمائی و خودستائی بھی نظر آتا ہے جو مولانا آزاد کے پرجلال اسلوب کا رنگ اور آہنگ ہے، صیغۂ واحد متکلم کا استعمال مولانا آزاد کی تحریر میں تو کھپ جاتا ہے لیکن کسی دوسری شخصیت کی تحریر میں یہ ہنر نہیں بلکہ عیب بن جاتا ہے، جس طرح بہ قول اقبال ''گاہے گاہے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش'' مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی نوائے سروش میں یہ آہنگ کبھی کبھی قاری کو بے مزہ کردیتا ہے، ایک بار برہان کے ''نظرات'' میں انہوں نے لکھ دیا کہ ان کو جہاں بھی اور جس جگہ بھی منصب و مرتبہ ملا وہ کسی کے سہارے اور سفارش کے بغیر ان کے ذاتی کمال کی وجہ سے ملا، خودستائی سے مرصع نثر کی انگوٹھی میں انہوں نے نگینے کی طرح اقبال کا یہ شعر جڑ دیا ؎

نظر ہے ابرِ کرم پر درخت صحرا میں کیا خدا نے نہ محتاجِ باغ باں مجھ کو

مولانا اکبرآبادی کو ان کے اس انداز گفتگو کی طرف ایک نشست میں توجہ دلائی گئی تو انہوں نے ایک قہقہہ لگایا اور پھر یوں سخن سرا ہوئے ''میاں! میں اپنی زبان سے اپنی تعریف اس لیے کرلیتا ہوں کہ مجھے اس کی ضرورت باقی نہ رہے کہ دوسرے میری تعریف کریں''۔

مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے تصنیفات کا بڑا ذخیرہ نہیں چھوڑا ہے، ''الرق فی الاسلام''، ''غلامانِ اسلام''، ''وحی الٰہی''، ''فہم قرآن''، ''مسلمانوں کا عروج زوال''، ''صدیق اکبر''، ''حضرت عثمان ذوالنورین''، ان کی مشہور کتابیں ہیں، جتنا بھی علمی ذخیرہ انہوں نے چھوڑا ہے علم و تحقیق اور زبان و ادب کے میزان میں اس کا وزن بہت زیادہ ہے اور یہ وزن ''لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ'' کا مصداق ہے، جب تک اردو زبان زندہ رہے گی تاریخ اسلام کے موضوع پر تشنگان علم و تحقیق مولانا اکبرآبادی کے چشمۂ علم سے اپنی پیاس بجھاتے رہیں گے اور ذوق کا یہ شعر ان کی تصنیفات پر صادق آتا رہے گا ؎

رہتا قلم سے نام قیامت تلک ہے ذوقؔ اولاد سے تو بس یہی دو پشت چار پشت

☆☆☆

شیخ عبدالحق کی جانب ''روضات'' کے انتساب کا مسئلہ

از:- جناب رفیق احمد خاں صاحب☆

شاہ انجم بخاری ادارۂ انشا حیدرآباد، سندھ کے بانی اراکین میں شامل ہیں، سہ ماہی انشا حیدرآباد کی اول ادارت کا اعزاز بھی انہیں حاصل رہا ہے، سالنامہ ''المصداق'' حیدرآباد کے مدیر اور سہ ماہی انشا حیدرآباد کی مجلس ادارت کے اہم اور سرگرم رکن ہیں، ان کے ایم اے کا مقالہ جلیل قدوائی حیات و خدمات چھپ گیا ہے، آج کل ایم فل (اردو) کے سلسلے میں تحقیقی سرگرمیوں میں مصروف ہیں، شعبۂ درس و تدریس سے وابستہ ہیں اور گورنمنٹ کالج موری، حیدرآباد سے وابستہ ہیں، علاوہ ادبیات کے، مذہبیات سے بھی ان کا ذہنی و قلبی تعلق ہے، چنانچہ ہر دو موضوعات پر لکھا کرتے ہیں، پیش نظر تالیف ''روضات'' اشاعتِ ثانی ان کے تحقیقی مزاج اور ترتیب و اشاعت کے فن سے آگاہی کی آئینہ دار ہے۔

ادارۂ تحقیق و تصنیف، کراچی نے ۱۹۶۴ء میں مولوی ثناء اللہ ندوی کے اردو ترجمے کے ساتھ ''روضات'' کے نام سے ایک رسالہ شایع کیا تھا، جس کا مقدمہ مفتی انتظام اللہ شہابی کا تحریر کردہ ہے، مقدمہ نگار نے چند نکات کی بنیاد پر اسے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (۹۵۸ھ-۱۰۵۲ء) کی تصنیف قرار دیا ہے۔

شاہ انجم، بخاری مجلس شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ، حیدرآباد کے بانی اور رکن ہیں اور حضرت شیخ علیہ الرحمہ کی سوانح اور خدمات پر گہری نظر رکھتے ہیں، انہوں نے مفتی انتظام اللہ شہابی کے اس بیان سے اتفاق نہ کرتے ہوئے مذکورہ رسالے کو مع فارسی متن ۲۰۰۳ء میں بہ طور اشاعتِ ثانی دوبارہ شایع کردیا ہے تاکہ اہلِ نظر تحقیقی و تنقیدی جایزہ لے سکیں اور مصنف سے متعلق درست فیصلہ کرسکیں۔

☆ اڈیٹر انشا، حیدرآباد سندھ، پاکستان۔

مفتی انتظام اللہ شہابی کے مطابق مذکورہ رسالے کا قلمی نسخہ محمد ایوب قادری کے کتب خانے سے دریافت ہوا تھا (حاشیہ، مقدمہ از انتظام اللہ شہابی، ص ۲۳)، تکملے میں ''شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ'' کا نام بہ طور مصنف درج ہے، مقدمہ نگار موصوف رسالے کے مصنف کے متعلق رقم طراز ہیں:

''اس رسالے کو حضرت شیخؒ کی تصانیف میں شمار کرنے کے لیے داخلی شہادتیں موجود ہیں، اس کا اندازِ نگارش اور مضمون کا رنگ ڈھنگ ہی بتا رہا ہے کہ یہ اسی ولی کامل اور عالم باعمل کے قلم کی تراوش ہے، اس کے علاوہ جس قلمی نسخہ کی یہ نقل پیش کی جا رہی ہے اس کے آخر کی عبارت سے جو درج ذیل ہے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حضرت شیخ کی تصنیف ہے''۔ (مقدمہ، انتظام اللہ شہابی، اشاعت ثانی، ص ۲۳)

وہ آخر کی عبارت درج ذیل ہے:

''بحمد اللہ علی فضلہ واحسانہ وعلی رسولہ محمد وآلہ اصحابہ کہ نسخہ روضات من تصانیف عارف کامل، عالم باعمل شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ علیہ بخط ناقص بندہ عبدالحسین مودودی بروز پنجشنبہ نوزدہم شہر ربیع الثانی ۱۲۵۷ھ، بعرصۂ اختتام رسید''۔ (محولہ بالا، ص ۲۳-۲۴)

مفتی انتظام اللہ شہابی کے بیان پر عقیدت کا رنگ غالب نظر آتا ہے جو تحقیقی طرز عمل کے برخلاف ہے، ادارۂ تحقیق و تصنیف کے کارپرداز اور مقدمہ نگار موصوف تکملے کی عبارت سے متاثر نظر آتے ہیں، غالباً اسی باعث رسالے پر خصوصی توجہ دی گئی اور ترجمے اور حواشی کے اہتمام کے ساتھ شایع کیا گیا۔

مفتی انتظام اللہ شہابی نے مذکورہ رسالے کو حضرت شیخؒ کی تصانیف میں شمار کرنے کے لیے تین داخلی شہادتوں کا ذکر کیا ہے، اول: اندازِ نگارش، دوم: مضمون کا رنگ ڈھنگ اور سوم: نسخے کی آخری عبارت اور ان تین شہادتوں کے تذکرے کے بعد موصوف نے بلا تامل ان الفاظ میں کاتبِ رسالہ کے بیان کی توثیق و تصدیق فرمادی: ''صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حضرت شیخ کی تصنیف ہے''۔

جن داخلی شہادتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، بیان کے اثبات میں ان کی مثالیں درج کی جانی ضروری تھیں، اندازِ نگارش اور مضمون کے رنگ ڈھنگ کے لیے بھی موازنے اور پڑتال کے

اصول کو برتنا چاہیے تھا تاہم ایسا محسوس ہوتا ہے کہ موصوف نے ان امور میں بہ جائے زیادہ توجہ دینے کے کاتب کے بیان کو کافی جانا اور اس پر یقین کی مہر ثبت کردی۔

ازروئے تحقیق رسالے کا مختلف پہلوؤں سے جائزہ لے کر حتمی بات لکھنی چاہیے تھی، اگر متن کا مکمل سائنسی طریقِ کار کے مطابق صحیح تجزیہ کیا جاتا، حضرت شیخؒ کی فہارسِ کتب دیکھی جاتیں، ان کی دیگر فارسی کتب سے بہ اعتبارِ طرز نگارش اور بہ لحاظ موضوع موازنہ کیا جاتا اور رسالے کے اس قلمی نسخے سے متعلق محمد ایوب قادری کے کسی بیان کو تلاش کیا جاتا جس سے اس کی حیثیت کا درست تعین ہوسکتا تو انتساب اشتباہ کا شکار نہ ہوتا۔

شاہ انجم بخاری نے مطبوعہ رسالے کا از سر نو جائزہ لیا اور بعد از تحقیق اس انتساب کو مشکوک قرار دیا ہے، جس کا ماحصل اشاعت ثانی کے مقدمے میں پیش کیا ہے۔

انہوں نے ابتدا مجلس شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ حیدرآباد کی جانب سے ملک کے اہل علم حضرات سے رابطہ کیا اور مذکورہ رسالہ، ان حضرات کو بہ غرضِ مطالعہ پیش کیا، ان ہی حضرات گرامی میں سے پروفیسر خادم حسین قریشی صاحب نے اپنی تحقیق پر مبنی رائے اس طرح ظاہر کی ہے، اقتباس ملاحظہ فرمایئے:

''راقم نے بھی کتاب کا تفصیلاً جائزہ لیا، راقم الحروف کو متعدد داخلی شواہد کی بنا پر شیخ صاحب سے اس کتاب کا انتساب مشکوک نظر آتا ہے، کیوں کہ اس کے مندرجات کا اسلوب بیان شیخ صاحب کے طرز نگارش سے مختلف دکھائی دیتا ہے، راقم کے لیے سب سے زیادہ چونکا دینے والی بات یہ تھی کہ احادیث نقل کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا گیا اور اقوال صوفیہ اور موضوع احادیث کو مستند احادیث کے زمرے میں داخل کرکے ان کو بلا جرح و تعدیل بے دھڑک قول رسول اللہ کہہ کر پیش کیا گیا ہے، جب کہ شیخ صاحب کا طریقہ یہ نہیں ہے''۔ (اشاعت ثانی، ص ۱۷)

پروفیسر خادم حسین قریشی صاحب نے اپنے دعوے کے اثبات میں متعدد مثالیں دی ہیں اور نتیجتاً حضرت شیخ سے انتساب کو مشکوک قرار دیا ہے۔

مولوی ثناء اللہ ندوی کا ترجمہ کرتے ہوئے اقوال و احادیث میں تمیز نہ کرنا اور موضوع

احادیث کو صحیح احادیث کے طور پر نقل کرنا اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ ان کا مرکز نگاہ بھی رسالے کی تکملے کی عبارت رہی اور انہوں نے اسی بیان کو درست جانا ورنہ ان سے یہ سہو نہ ہوتا، خیال اغلب ہے کہ مولوی ثناء اللہ ندوی کی نظر چوک جانا مفتی انتظام اللہ شہابی کو غلط راہ دکھانے کا موجب بنا۔

شاہ انجم بخاری نے داخلی اور خارجی شہادتوں کی روشنی میں رسالے کے مندرجات اور مفتی انتظام اللہ شہابی کے بیانات کا کئی پہلوؤں سے جائزہ لیا ہے اور کئی نوع کے سوالات اٹھائے ہیں اور ہر سوال کا مرحلہ وار بالتصریح جواب دیا ہے۔

مفتی انتظام اللہ شہابی نے جن نکات کو بنیاد بنا کر مذکورہ رسالے کو حضرت شیخ کی تصنیف قرار دیا ہے، شاہ انجم بخاری ان نکات سے متعلق لکھتے ہیں:

"اس کتاب پر جناب مفتی انتظام اللہ شہابی نے مقدمہ تحریر کیا ہے، اپنے مقدمے میں موصوف نے انداز تحریر اور داخلی شہادت کی بنا پر اسے حضرت شیخ محققؒ کی تصنیف قرار دیا ہے، حالاں کہ انداز تحریر اور شہادت کلام ہی کی بنا پر اس کا حضرت شیخ محدث سے انتساب محل نظر معلوم ہوتا ہے، علاوہ ازیں خارجی شواہد سے بھی مفتی صاحب کے دعوے کی تائید نہیں ہوتی"۔ (ص ۱۲)

کاتب روضات کے بیان کے سلسلے میں وہ رقم طراز ہیں:

"کاتب روضات نے خدا جانے دانستہ یا نادانستہ یہ غلطی بھی کی ہے کہ اپنے پیش نظر نسخے کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے، جس سے ماخذی نسخے کا پتا مل سکتا تھا، کاتب کی اسی عبارت کو جناب مفتی انتظام اللہ شہابی نے اپنے دعوے کی بنیاد بنایا ہے"۔ (ص ۱۵)

شاہ انجم بخاری نے تحقیق منسوبات کے اصولوں کے تحت مذکورہ رسالے کو پرکھا، جانچا اور نتیجتاً منسوب تصنیف قرار دیا ہے، تاہم انہوں نے اسے بعض اہل علم حضرات کی خواہش کے احترام میں تحفظات کے ساتھ از سر نو شایع کر دیا ہے، ان کا یہ کام، دیانت داری، اخلاص نیت اور سخت محنت کو ظاہر کرتا ہے، باوجود کسی حتمی نتیجے پر پہنچنے کے یہ سوال برقرار رکھا گیا ہے کہ "روضات" کا مصنف کون ہے؟۔

☆☆☆

اخبار علمیہ

سعودی عربیہ کے روز نامہ "الاقتصادیہ" نے اپنی ایک قریبی اشاعت میں سعودی حکومت کی متعدد دینی تعلیمی اور فلاحی اسکیموں کا ذکر کیا ہے، اس کی رپورٹ کے مطابق سعودی حکومت نے اپنے بجٹ میں تعلیم کے لیے ۳۰ اور صحت کے لیے ۴۰% کے اضافی اخراجات کی منظوری اس لیے دی ہے تاکہ مدینہ منورہ، قسیم اور طایف میں مزید تین یونی ورسٹیاں اور مملکت میں ۸۸ نئے اسپتال قایم کیے جائیں، جن ۱۱ ہزار مریضوں کے بستروں (Beds) کی گنجایش ہوگی، تینوں یونی ورسٹیوں کے مصارف کا تخمینا ۶۰۴۶۶۹ ملین ریال ہے، مملکت سعودیہ میں ۸ مرکزی یونی ورسٹیاں پہلے سے تھیں، تین نئی یونی ورسٹیوں کے مزید کالجوں اور تحقیقی اداروں کے قیام کا منصوبہ حکومت کے پیش نظر ہے، جن کے لیے اضافی تعلیمی رقم مختص ہوگی، وزیر اطلاعات ونشریات کے بیان کے مطابق ملک کی ترقی کا انحصار تعلیم، صحت اور سرمایہ کاری پر ہے اور بجٹ میں ان ہی پر خصوصی توجہ دی گئی ہے، رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ تعلیم کے دوسرے شعبوں کے لیے اضافی بجٹ میں مزید ۶۳۶۵۰ ملین ریال رقم منظور کی گئی ہے جو عام اور اعلا تعلیم پر صرف کی جائے گی، علاوہ ازیں اسکولوں، کالجوں اور یونی ورسٹیوں کے متعدد پروجکٹوں کی تکمیل کے لیے ۸۵ ارب ریال مخصوص کیے گئے ہیں، اس رقم سے سال رواں کے دوران لڑکوں اور لڑکیوں کے ۱۰۳۰ اسکول قایم کیے جائیں گے جب کہ ملک میں پہلے ہی سے ایک ہزار اسکول زیر تعمیر ہیں نیز ہزاروں مدرسے بھی علمی ضرورت کی تکمیل کر رہے ہیں، حکومت نے ٹیکنکل اور پیشہ ورانہ تعلیم و تربیت کے لیے بھی بجٹ کی منظوری دی ہے، حفظان صحت اور سماجی فلاح و بہبود کے لیے ۱۵۰ نئے مراکز قایم کرنے کا منصوبہ ہے، اسی طرح زراعت کے فروغ پر تین ارب پانچ ریال، سڑکوں اور ذرایع آمد و رفت کے لیے ۲۵,۷ ارب ریال مختص کیے گئے ہیں، سعودی معیشت میں اس سال دوگنا اضافے کی بنا پر سال رواں کے دوران ہی یہ اضافی بجٹ منظور کیا گیا۔

امریکہ میں دنیا کا پہلا کاربنک پالیمر مقناطیسی پلاسٹک نبراسکا لنکن یونی ورسٹی (نیویارک) سے وابستہ پروفیسر ڈاکٹر اینڈریز راز کا، ان کی مسز سجادا راز کا اور ان کے رفقا کی محنت اور کوشش سے تیار ہوا ہے، گو ابھی یہ لوہے کو اپنی طرف کھینچ لینے میں پوری طرح کامیاب نہیں ہے تاہم ان کو یقین ہے کہ اگر اس مقناطیسی پلاسٹک 10 K Kelrin سے بھی کم درجہ حرارت والی جگہ جہاں آکسیجن موجود نہ ہو رکھا جائے تو وہاں یہ اپنا کام کرلے گا، ڈاکٹر راز کا کا کہنا ہے کہ اس کاربنک پالیمر کو ہم عام مقناطیسی خصائص کا حامل بنانے میں جلد ہی مکمل طور پر کامیاب ہو جائیں گے۔

پلوٹو کی دریافت کے ۷۴ سال بعد ماہرین علم کائنات نے دسواں سیارہ دریافت کیا ہے جس کا نام سیڈنا رکھا گیا ہے، امریکی خلائی و سائنسی ادارہ ناسا کے مطابق دوسرے دریافت شدہ نو سیاروں کی طرح سیڈنا بھی نظام شمسی کے تحت گردش میں ہے اور سائنس دانوں کے اندازے کے مطابق زمین سے ۴ء۳ بلین یعنی دس ارب کلو میٹر دور ہے، برفیلے پہاڑوں کے وسیع و عریض گیند کی طرح دکھائی دینے والا سیڈنا ۲۰۰۲ء میں پائے گئے ۸۰۰ میل قطر والے Quaoar سیارہ سے ۱۰% بڑا ہے، کیلیفورنیا کے ادارہ ٹکنالوجی علم الکائنات سے وابستہ مائک براؤن اور ان کے رفقا نے ایک بہت طاقت ور دوربین کی مدد سے جس میں ۱۵۰ / میگا پکسل کیمرہ فٹ تھا اس سیارہ کا انکشاف کیا اور اس کی تصویریں اتاریں جن کو دیکھ کر مائک براؤن نے کہا کہ نظام شمسی سے انتہائی فاصلہ پر یہ جرم فلکی چکر لگا رہا ہے اور بہت دوری کے سبب وہ نہایت چھوٹا دکھائی دیتا ہے، اس سیارے کی موجودگی پر دوسرے اور اداروں نے بھی مہر تصدیق ثبت کی ہے، خلا کے جس حصہ میں سیڈنا کی تلاش ہوئی ہے اس کو کوئپر بلٹ کہا جاتا ہے، سیڈنا کے ابتدائی مطالعہ و مشاہدے سے سائنس دانوں نے اندازہ لگایا ہے کہ اس کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک کی دوری دو ہزار کلو میٹر ہو سکتی ہے، ابھی تک کوئپر بلٹ میں گردش کرنے والا معروف ترین سب سے بڑا سیارہ پلوٹو سمجھا جاتا تھا لیکن سیڈنا اس سے بھی بڑا ہو سکتا ہے، کیوں کہ ابھی اس کے بارے میں معلومات ناقص ہیں اور یہ پتا نہیں کہ یہ پورا سیارہ ہے یا اس کا ایک ٹکڑا۔

ہیوبل خلائی دوربین نے بلیک آئی گلکسی (سیاہ آنکھ[1]) کی ایسی تصویر قید کی ہے، جس سے معلوم

[1] یعنی خلا کا وہ انتہائی تاریک حصہ جہاں کچھ دکھائی نہیں دیتا، سائنس دانوں نے اس کو "بلیک آئی گلکسی" کا نام دیا ہے۔

ہوتا ہے کہ اندھیروں کے اس سمندر کی تہ میں درخشاں ستاروں کا جھرمٹ ہے، سائنس دانوں کے مطابق ابتدا میں جب کائنات بگ بینگ دھماکہ کے ذریعہ تباہ ہوئی تو اس وقت اندھیروں کا ایک گول دایرہ اور چکر بھی پیدا ہوا ہوگا، جس کے اندرونی حصہ میں بعد میں آویزش کے سبب ستاروں کا یہ جھرمٹ وجود میں آیا ہوگا، ان کا کہنا ہے کہ ہیوبل دوربین میں جو چیز دکھائی دیتی ہے وہ دراصل گرد و غبار کا ایک تاریک بند ہے جو کہکشاں کے نیوکلیر (مرکزہ) کے سامنے صاف طور پر نظر آتا ہے، سائنس دانوں نے کہکشاں کو M64 کے نام سے موسوم کیا ہے، اس سے پہلے بلیک آئی کی جو تصویریں لی گئی تھیں اس میں اندھیروں کے سوا کسی دوسری چیز کا عکس نظر نہیں آتا تھا تاہم ہیوبل خلائی دوربین کے ذریعہ لی جانی والی اس مرتبہ کی تصویر سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ M64 کے تمام سیارے ایک سمت میں چکر لگا رہے ہیں، اس تصویر کو دیکھنے کے بعد سائنس دانوں نے سب سے دل چسپ خیال یہ ظاہر کیا کہ ستاروں اور گیس کے آپس میں زبردست ٹکراؤ کے سبب اس کے اجزا ستاروں میں شامل ہوئے اور آمیزش کا یہی عمل ستاروں میں حرکت اور چکر کا سبب بنا۔

ناسا خلائی ادارہ کی جانب سے تیار کردہ خلائی جہاز "کاسینی" ۲۰۰۴ء میں سات سال کی پرواز کے بعد زحل پر پہنچنے والا ہے، اسکول بس کے برابر کا یہ جہاز زحل کے حلقوں اور علاقوں کا چکر لگائے گا اور یورپ کی تیار کردہ مشین "ہوئی جنس" زحل کے پراسرار بادلوں میں داخل ہو کر اس بات کا پتا لگائے گی کہ کیا اس دبیز خاکی کرے میں حیاتیاتی عناصر یا سیال ایتھن یا میتھین گیسوں کی موجودگی کا امکان ہے۔

ک۔ص اصلاحی

☆☆☆

باب التقریظ والانتقاد

حیات رسول امی ﷺ

از:- توقیر احمد ندوی☆

سیرت نبویؐ سے والہانہ شغف اور لگاؤ کی بنا پر اس موضوع پر مسلسل نئی کتابیں سامنے آرہی ہیں اور ہر شخص سیرت نگاران نبویؐ کی صف میں اپنا نام درج کرانا اپنے لیے موجب فخر و سعادت سمجھتا ہے۔

دنیا کی کوئی زبان بھی سیرت نبویؐ کے ذخیرے سے خالی نہیں کیوں کہ مسلمانوں کے لیے آں حضرتؐ کی ذات گرامی مشعل راہ اور ذریعۂ نجات ہے، آپؐ سے ان کی محبت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ وہ آپؐ کی تعلیم وہدایت سے خود فیض یاب ہوں اور دوسروں کو بھی آپؐ کی مقدس زندگی سے واقف کرائیں، یہی وجہ ہے کہ مسلمان جس ملک میں بھی آباد ہیں اور جو زبان وہ بولتے ہیں اس میں انہوں نے آپؐ کی سیرت طیبہ پر کتابیں لکھیں، اردو زبان میں بھی سیرت نبویؐ پر بڑا ذخیرہ موجود ہے جس میں برابر اضافہ ہورہا ہے۔

سیرت نبویؐ کی تمام کتابوں میں آپؐ کی زندگی کا کوئی نہ کوئی پہلو بہت نمایاں ہوتا ہے اور وہی ان کا خاص امتیاز ہوتا ہے، زیر نظر کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ یہ آیات قرآنی کی روشنی میں لکھی گئی اور اس میں آں حضرت ﷺ کو بہ حیثیت رسول نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے، (فاضل مصنف کا کہنا ہے کہ تمام کتب سیرت میں آپؐ کی اللہ کے رسول ہونے کی حیثیت کو نظر انداز کیا گیا ہے، تمہید حیات رسول امیؐ، ص ۱۱)۔

قرآن مجید کی روشنی میں سیرت نبویؐ لکھنے کا خیال علمائے متقدمین کے یہاں بھی ملتا ہے،

☆ رفیق دارالمصنفین، اعظم گڑھ۔

قاضی عیاض نے شفا میں اس کی کوشش کی ہے، اردو میں سب سے پہلے علامہ شبلیؒ کو اس کا خیال ہوا تھا جس کی تفصیل مولانا ابوالکلام آزاد کے تذکرہ میں موجود ہے، فاضل مصنف نے بھی اس کتاب میں آپؐ کے حالات، غزوات اور اخلاق و عادات کی جھلک قرآن مجید ہی سے دکھائی ہے اور اس میں وہ کامیاب ہوئے ہیں جس کے لیے وہ مبارک باد اور اہل علم کے شکریے کے مستحق ہیں۔

اس کتاب کے لائق مصنف خالد مسعود صاحب مرحوم نے پہلے جدید تعلیم حاصل کی مگر وہ ایک مذہبی گھرانے کے فرد تھے اس لیے انھیں شروع سے عربی پڑھنے کا خیال بھی دامن گیر رہا، چنانچہ عربی ادب اور قرآن مجید وحدیث نبویؐ اور فلسفہ وغیرہ کا درس مولانا امین احسن اصلاحیؒ سے لیا، ان کی اور ان کے استاذ مولانا حمید الدین فراہیؒ کی متعدد کتابوں کی ترتیب و تدوین کا کام انجام دیا اور اپنے استاذ کی سرپرستی میں مجلہ ''تدبر'' بھی نکالا جس کی ادارت ۱۹۸۱ء سے تا حیات انہوں نے کی، ''حیات رسول امیؐ'' ان کا اہم اور نمایاں کارنامہ ہے۔

یہ کتاب چار حصوں میں منقسم اور چھ سو صفحات پر محیط ہے، یہ ادارہ دارالتذکیر، رحمان مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور ۵۴۰۰۰ (پاکستان) سے ۲۰۰۳ء میں شائع ہوئی ہے اور اس کی قیمت ۳۷۵ روپے ہے، پہلا حصہ تاریخی پس منظر کے لیے خاص ہے، دوسرے میں ولادت سے بعثت تک کے واقعات قلم بند ہیں، تیسرا حصہ مکی دور اور چوتھا مدنی دور کے لیے مخصوص ہے، آخر میں رسول اللہ ﷺ کے حقوق اور اسوۂ حسنہ کی تفصیل درج ہے، اس کی ابتدا حضرت آدمؑ کے ذکر سے کی گئی ہے، اس کے بعد منصب رسالت اور نظام نبوت و رسالت کی اہمیت و ضرورت پر بحث کرتے ہوئے انبیا و رسل کی جدوجہد اور دعوت و تبلیغ کے سلسلے میں ان کی سعی بلیغ کا تذکرہ ہے، اسی ضمن میں حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسماعیلؑ، حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ وغیرہ کا تذکرہ قدرے تفصیل سے ہے، اسلوب بیان اور زبان و ادب کے اعتبار سے کتاب سلیس و شگفتہ اور عام فہم ہے۔

مصنف کا خیال ہے کہ عام ارباب سیر نے اپنے پیش رو مصنفین کے بیان کردہ واقعات نقد و جرح اور تحقیق و تنقید کے بغیر اپنی کتابوں میں بعینہ نقل کردیے ہیں اور روایت و درایت کے مسلمہ اصول وضوابط پر ان کو پرکھنے کی کوشش نہیں کی جس کی تفصیل مولانا شبلیؒ نے بھی اپنے مقدمہ

سیرت میں بیان کی ہے، مصنف کے خیال میں اس کی وجہ سے سیرت کے بہت سے غلط واقعات کی عام شہرت ہوگئی ہے مگر خود فاضل مصنف نے جن واقعات کو غلط اور خلاف عقل بتایا ہے ان کی کوئی مضبوط نقلی دلیل پیش کرنے کے بہ جائے صرف عقلی دلایل ہی سے ان کو مسترد کیا ہے اور بعض حضرات کی طرح محض درایت کی بناپر صحیحین کی روایت کو بھی موضوع اور غیر صحیح قرار دے دیا ہے، رسول اکرمؐ کے جن واقعات و حالات کا تذکرہ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں نہیں ملتا، مولانا شبلیؒ وغیرہ نے ان میں سیر و تاریخ کی عام روایتوں پر انحصار کر کے انہیں قبول کرلیا ہے، فاضل مصنف نے بھی یہ کیا ہے تاہم بعض جگہ ان کی رائے عام سیرت نگاروں سے بالکل مختلف ہے، ذیل میں اس کی کچھ مثالیں بہ طور نمونہ پیش کی جاتی ہیں:

اکثر کتب سیرت میں یہ مذکور ہے کہ نبی کریم ﷺ کی کفالت آپؐ کے دادا عبدالمطلب کے بعد آپؐ کے چچا ابوطالب نے کی تھی، ابوطالب حضورؐ کے والد محترم کے ماں جائے بھائی تھے، لہذا جتنی محبت ان کو اپنے بھتیجے سے تھی کسی اور کو نہیں تھی، بعد کے واقعات مثلاً قریش کا ابوطالب کے پاس جاکر حضورؐ کو دعوت سے باز رکھنے کی درخواست کرنا وغیرہ بھی اسی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ آپؐ کے ایام میں آپؐ سے سب سے زیادہ محبت ابوطالب ہی کو تھی اور وہی ان کے کفیل بھی تھے مگر فاضل مصنف حضورؐ کی پرورش و پرداخت کا ذمہ دار ان کے چچا زبیر کو بتاتے ہیں، اسی طرح ان کے نزدیک آپؐ کا سفر شام بھی ابوطالب کی بہ جائے زبیر کے ہم راہ ہوا تھا، ان کے خیال میں اس کی دلیل یہ ہے کہ عربوں میں باپ کے مرنے کے بعد بڑا بیٹا ہی خاندان کا سربراہ ہوتا تھا، زبیر چوں کہ عبدالمطلب کے بڑے بیٹے تھے اس لیے انہوں نے اپنے بعد اپنے بڑے بیٹے زبیر کو اپنا وصی بنایا تھا لہذا حضورؐ اب اپنے ان تایا کے سایہ شفقت میں آگئے.......... کتب سیرت میں ان کی لوریاں نقل ہوئی ہیں جو وہ بھتیجے کو سناتے تھے.......... جب ۲۵ برس کی عمر میں آپؐ کی شادی ہوئی تو خطبہ نکاح ابوطالب نے بہ طور سربراہ خاندان دیا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زبیر کا انتقال اس وقت ہوا جب حضورؐ ۲۲، ۲۳ برس کے ہو چکے تھے اور اب آپؐ کو کسی سہارے کی ضرورت نہیں رہی تھی گویا کفالت کا پورا دور زبیر کے ساتھ آپؐ نے گزارا (ص ۸۲-۸۳) مگر ایک جگہ خود فاضل مصنف کے بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ بھی ابوطالب

کی سرپرستی کے قایل ہیں، لکھتے ہیں "ابوطالب نے بنو ہاشم کی سربراہی کی پوری مدت میں حضورؐ کی سرپرستی بڑی شفقت کے ساتھ کی اور وہ پورا تحفظ دیا جو قبیلہ کے ایک فرد کی حیثیت سے حضورؐ کا حق تھا"۔ (ص ۲۲۱)

آغاز وحی کے سلسلے میں ان کا موقف ہے کہ غار حرا کا واقعہ فرشتہ سے مانوس کرنا اور منصب رسالت کے لیے تیار کرنا تھا اور وحی کا آغاز رمضان المبارک کی لیلۃ القدر میں سورہ مدثر کی ابتدائی آیتوں یا ایھا المدثر الخ سے ہوا اور اسی وقت حضور ﷺ کو نبوت سے بھی سرفراز کیا گیا، ابتدائی دور میں خفیہ دعوت کی بھی پوری طرح سے تردید کی گئی ہے، ان کا کہنا ہے چوں کہ ابتدا میں صرف نیکی کا خوگر بنانے اور اس کی طرف لوگوں کو مایل کرنے کا حکم تھا مثلاً یتیموں اور بے سہارا لوگوں کی امداد اور خبر گیری اور اسی طرح کے دوسرے اعلا اخلاق و اوصاف وغیرہ کی تعلیم، لہذا اشرفائے قریش کے دلوں میں کوئی کھٹک پیدا ہوئی اور نہ انہوں نے کوئی مخالفت کی، اسی کو سیرت نگاروں نے خفیہ دعوت سمجھ لیا اور جب قریش کے مفادات پر ضرب پڑی اور ان کے مذہبی رسوم و عقاید خطرے میں آنے لگے تب انہوں نے مخالفت شروع کی، حالاں کہ جس آیت کو فاضل مصنف نے اولین وحی قرار دیا ہے اس میں خاص طور سے ڈرانے اور ایک خدا کی عبادت کا حکم ہے، ظاہر ہے اس آیت میں بت پرستی چھوڑ کر خدا کی عبادت کرنے اور اس کی حکم عدولی کے نتایج سے ہی انذار کا حکم ہے، کیوں کہ مشرکین کے لیے بت پرستی چھوڑ کر ایک خدا کی عبادت کرنا اور حضورؐ کو اللہ کا رسول ماننا ہی سب سے بڑا مسئلہ تھا۔

حضرت عمر بن الخطابؓ کے قبول اسلام کے سلسلے میں اگرچہ روایات متعدد ہیں تاہم ان کے قدر مشترک اور مشہور روایت میں بہن اور بہنوئی کو زد و کوب کرنے اور اس کے بعد اسلام قبول کرلینے کا ذکر ہے مگر مصنف اس روایت کو غیر فطری اور حقیقت حال سے بعید گردانتے ہیں، وہ کہتے ہیں، بہن اور بہنوئی کا اسلام قبول کرنا اور حضرت عمرؓ سے اس کا پوشیدہ رہنا بعید از قیاس ہے کیوں کہ ابتدا ہی سے تمام مسلمان مشرکین مکہ کی نظر میں تھے اور اسلام کا کوئی عمل خفیہ طور پر ادا نہیں کیا جاتا تھا، جب کہ خود قبول اسلام کے بعد حضرت عمرؓ کا یہ اعلان ان کو بھی تسلیم ہے کہ اب میں مسجد حرام میں جاکر نماز ادا کروں گا جو روک سکے روکے۔

مصنف نے حضرت عمرؓ کے قبول اسلام کے اس واقعہ کے علاوہ سیرت ابن ہشام کے حوالے سے دو اور واقعے بیان کیے ہیں جن میں سے ایک کو وہ درایتاً ترجیح اور صحیح قرار دیتے ہیں، اس روایت میں ام عبداللہ بنت ابی حثمہ اپنے شوہر سے اظہار خیال کرتی ہیں کہ "آج اگر تم عمر کو دیکھتے تو ان پر رقت اور غم کے اثرات دیکھتے، مجھے تو ان کے اسلام لانے کی امید پیدا ہوگئی ہے" (ص ۱۵۷)، قریش کے مقاطعہ کے مشہور واقعہ سے اختلاف کرتے ہوئے حضرت ابوہریرہؓ کے حوالہ سے اس کی ایک دوسری صورت پیش کی ہے، ان کے مطابق قریش اور بنو کنانہ نے جو ہاشم اور بنو مطلب کے خلاف حلف اٹھایا کہ وہ ان سے نکاح کا رشتہ جوڑیں گے اور نہ تجارت کا معاملہ کریں گے جب تک کہ وہ رسول اللہؐ کو ان کے حوالہ نہیں کردیتے، اسی سلسلے میں شعب ابی طالب میں محصور ہونا اور بھوک پیاس سے مرد و زن اور بچوں کا بلبلانا، دوسرے قبیلوں اور تاجروں سے خرید و فروخت کی پابندی وغیرہ کو بھی انہوں نے تسلیم نہیں کیا ہے، وہ کسی تحریری معاہدے کے بھی منکر ہیں، ان کا خیال ہے کہ یہ مقاطعہ صرف قریش اور بنو کنانہ تک محدود تھا اور وہ بھی زبانی حد تک، مسلمان دوسرے لوگوں سے ہر طرح کے معاملات کرتے تھے، اس میں کسی طرح کی روک ٹوک نہیں تھی جبکہ مقاطعہ کے ختم ہونے کے اسباب میں چند سرداروں کا اس ظلم و ستم کے خلاف آواز اٹھانے کو قبول کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا۔

جمہور سیرت نگاروں نے مکۃ المکرمہ پر حملہ کے سلسلہ میں رازداری برتے جانے کا جو ذکر کیا ہے، فاضل مصنف نے اسے ان کی غلطی قرار دیا ہے، حاطب بن بلتعہ کے واقعہ کے بارے میں لکھتے ہیں "ہمارے نزدیک حاطب کا واقعہ خود اس بات کا شاہد ہے کہ مدینہ میں لوگوں کو یہ اطلاع تھی کہ فوج کشی مکہ پر ہونے والی ہے، اس معاملہ کو راز نہیں رکھا گیا تھا" اور اس خط کے مضمون کے سلسلہ میں رقم طراز ہیں "یہ خط اگر منزل تک پہنچ جاتا تو دشمن کو خوف زدہ کرنے ہی کا باعث بنتا" (ص ۴۸۰) مکۃ المکرمہ پر حملے اور فتح مکہ کے سلسلے کے متعدد واقعات میں انہوں نے جمہور سیرت نگاروں کی تغلیط کی ہے اور کہا ہے کہ یہ درایتاً اور عقلاً درست نہیں ہیں۔

مصنف کے نزدیک چوں کہ قرآن مجید کی جمع و ترتیب توقیفی ہے اور وہ عہد رسالت ہی میں ہوچکی تھی جس کی صراحت صحیح بخاری وغیرہ میں موجود ہے، اس لیے وہ حضرت ابوبکرؓ اور

حضرت عثمانؓ کے تعلق سے جمع و تدوین کی روایات کو درست تسلیم نہیں کرتے اور ان میں جمع و تطبیق کے بہ جائے ان کو وضعی قرار دینے پر مصر ہیں۔

ام المومنین حضرت خدیجہؓ اور حضرت عائشہؓ کی شادی کے وقت ان کی عمروں میں بھی فاضل مصنف کی رائے سب سے الگ اور منفرد ہے، ان کے خیال میں حضرت خدیجہؓ کی عمر شادی کے وقت ۲۵ یا ۲۸ برس تھی، رقم طراز ہیں "سیرت نگاروں کے عمومی بیان کے مطابق نکاح کے وقت خدیجہ کی عمر ۴۰ سال تھی لیکن اس پر اتفاق نہیں ہے، ابن کثیر نے اسے ۳۵ سال اور یہ قول بعض ۲۵ برس بتایا ہے، خدیجہ کی وفات کے وقت انہوں نے ان کی عمر ۵۰ برس بتائی ہے اور اسے صحیح ترین قول قرار دیا ہے، ۵۰ سال کے حساب سے نکاح کے وقت یہ عمر ۲۵ سال نکلتی ہے، اس کے حق میں ابن کثیر نے بیہقی کی روایات کا حوالہ دیا ہے، ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے بہ وقت نکاح ۲۸ برس بتائی ہے، ۴۰ برس کی روایت کے مقابلہ میں ۲۵ یا ۲۸ برس کی روایت درست معلوم ہوتی ہے، عرب میں بلوغت کے بعد لڑکیوں کی جلد شادی کردینے کا رواج تھا" (ص ۸۷) ان کی ساری دلیل کا لب لباب یہی ہے جس پر انحصار کرکے انہوں نے سارا فیصلہ کردیا ہے جب کہ جمہور سیرت نگاروں کے نزدیک حضرت خدیجہؓ کی عمر وفات کے وقت ۶۵ برس تھی، اسی طرح ان کی تحقیق میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کی عمر بہ وقت شادی ۱۶ سال تھی، وہ ۶ سال میں شادی ہونے کو اس لیے غلط قرار دیتے ہیں کہ اتنی کم سنی میں نکاح اور دینی امور کی سمجھ بوجھ اور حدیثوں کی روایت کرنا ممکن نہیں، ابن اسحاق، عسقلانی اور زرقانی نے ان کو سابق الایمان صحابیات میں شمار کیا ہے، فاضل مصنف اس کی روشنی میں کہتے ہیں بغیر سمجھ بوجھ کے کفر و شرک اور اسلام کا فرق سمجھ کر اسلام قبول کرنا، ہجرت حبشہ، ہجرت مدینہ اور سورہ قمر کا نزول وغیرہ کو یاد رکھنا اور ان سے متعلق حدیثیں روایت کرنا وغیرہ خلاف واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ (ص ۵۵۹)

غرض جمہور سیرت نگاروں سے جہاں جہاں انہوں نے اختلاف کیا ہے اس کی بنیاد عموماً درایت پر ہی ہے، اس کے علاوہ واقدی کا بھی سہارا لیا ہے جس کے متعلق علامہ شبلی نعمانی کہتے ہیں "واقدی کو تو محدثین علانیہ کذاب کہتے ہیں" (مقدمہ سیرۃ النبیؐ) غزوۂ احد کے وقوع پذیر ہونے کے اسباب اور اس کے حالات و واقعات کو بیان کرتے ہوئے فاضل مصنف نے جو

کچھ لکھا ہے اس میں بھی گو جدت و انفرادیت ہے تاہم ان کا یہ بیان اہل نظر اور علمائے فن کے غور و توجہ کے لائق ہے، رقم طراز ہیں:

''غزوہ بدر ایک فیصلہ کن جنگ تھی جس نے حق اور باطل میں امتیاز کر دیا اور مسلمانوں کو کافروں پر ایسا غلبہ دیا جو ہر کسی کو نظر آنے والا تھا، اس کے برعکس غزوۂ احد کی حیثیت آیات متشابہات کی سی تھی، آیات متشابہات میں جو حقیقت بیان ہوتی ہے وہ مخفی ہوتی ہے، اہل نظر تو اس کو دیکھ رہے ہوتے ہیں لیکن دوسرے لوگوں پر وہ ظاہر نہیں ہوتی، اس لیے اس میں قیاس آرائیوں کو راہ مل جاتی ہے اور یہ چیز فتنہ کا سامان پیدا کر دیتی ہے''۔ (ص ۳۷۹)

اگر آیات متشابہات کی یہ تشبیہ مزید واضح انداز اور کسی دوسرے پیرایہ میں ہوتی تو زیادہ بہتر ہوتا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کتاب نے محققین کو تحقیق اور تلاش و جستجو کے نئے پہلو ضرور مہیا کر دیے ہیں۔

اوپر جو کچھ تحریر کیا گیا ہے اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اس کتاب کا مقصد محض جمہور سیرت نگاروں سے اختلاف و انحراف کرنا ہے بلکہ بعض خوبیوں اور خصوصیات کے لحاظ سے یہ ایک منفرد کتاب ہے، ذیل میں ان کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے۔

یہ کتاب اس لحاظ سے قابل ستائش ہے کہ اس میں واقعات نبوی کے ساتھ ساتھ اگلے نبیوں اور قوموں کے واقعات بھی بہ قدر ضرورت قلم بند کر کے ان کا موازنہ اور مقابلہ آں حضرتؐ اور مسلمانوں کے ساتھ مشرکین کے برتاؤ سے کیا گیا ہے، مستشرقین کے اعتراضات کا مدلل جواب اور ان کے ہر طرح کے الزامات کی تردید بہت ہی ٹھوس اور مناسب انداز میں اس کتاب میں بار بار نظر آتی ہے مثلاً ان کا یہ الزام کہ ہجرت کے بعد مسلمانوں نے رہ زنی کا پیشہ اختیار کر لیا تھا، اس کی تردید میں غزوۂ بواط، غزوۂ ابوا اور غزوۂ ذوالعشیرہ کو پیش کرتے ہوئے رقم طراز ہیں ''اگر یہ بات تھی تو آخر نبیؐ نے ان دونوں مواقع سے کیوں فائدہ نہ اٹھایا جب کہ آپؐ کے ہم راہ جاں نثاروں کی اچھی خاصی تعداد تھی جو بڑی کامیابی سے یہ کاروائی کر سکتی تھی، تجارتی کاروانوں کو پا لینا اور پھر ان پر ہاتھ نہ اٹھانا تو یہ ثابت کرتا ہے کہ جیسے یہ واقعات مستشرقین کے الزام کی تردید ہی کے لیے پیش آئے ہوں'' (ص ۳۱۵) فاضل مصنف کے جوابات سے پوری طرح عیاں ہو جاتا

ہے کہ یہ الزامات بے بنیاد اور تعصب و عناد پر مبنی ہیں جب کہ امر واقعہ یہ ہے کہ خود قریش ہی مسلمانوں کے ساتھ ہر وقت چھیڑ چھاڑ کرتے رہتے تھے اور ہمیشہ ان کے خلاف جنگی تیاری اور حملے کی تاک میں رہتے تھے۔

اسلام پر مستشرقین کا بہت پامال مگر نہایت مشہور اتہام یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد مسلمانوں نے زبردستی اور تلوار کے زور سے لوگوں کو اسلام میں داخل کیا، مصنف نے اس کا بھی بڑا تشفی بخش اور مسکت جواب دیا ہے، اہل مکہ کو چار مہینے کا وقت سوچ سمجھ کر فیصلہ کرنے کے لیے دیا گیا تھا مگر اس سے پہلے ہی تمام لوگوں نے اسلام قبول کر لیا اور جو مکہ چھوڑ کر دور دراز علاقوں اور دوسرے ملکوں میں جا کر پناہ گزیں ہو گئے تھے وہ بھی آ کر مشرف بہ اسلام ہونے لگے، نہ چار مہینے گزرنے کی نوبت آئی اور نہ تلوار اٹھانے اور نہ زور زبردستی کرنے کی ضرورت پڑی۔

اس کتاب کی یہ خصوصیت بھی قابل ذکر ہے کہ وقوع پذیر اور عدم وقوع پذیر واقعات کے جو اچھے اثرات و فوائد مترتب ہوئے ان کو دکھانے کے ساتھ ہی اس کے برخلاف رونما ہونے کی صورت میں اس کے کیا کیا نقصانات ہو سکتے تھے ان کی بھی وضاحت کی گئی ہے جس سے اسلام کی حقانیت کو عیاں کرنا مقصود ہے، مثلاً صلح حدیبیہ کو مسلمان بہ ظاہر اپنے خلاف سمجھ رہے تھے اور خیال کر رہے تھے کہ اس صلح سے ان کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے مگر فاضل مصنف نے اس کے فوائد و اثرات کے گوناگوں مضمرات کو بہت واضح انداز میں پیش کیا ہے اور بتایا ہے کہ صلح نہ ہونے کی صورت میں کیا کیا نقصانات ہوتے۔

لائق مصنف کا خیال ہے کہ لڑائیاں اور ساری جنگیں مسلمانوں پر زبردستی تھوپ دی گئی تھیں، مسلمانوں نے خود کبھی پہل نہیں کی بلکہ وہ مجبوراً مدافعت کے لیے جنگ میں اترے کیوں کہ اسلام امن و سلامتی کا پیغام دیتا ہے نہ کہ جنگ و جدال کا، مصنف نے ان مباحث کو بڑے مدلل اور دل نشیں انداز میں پیش کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ مستشرقین کے سارے اعتراضات بے سروپا اور محض اسلام دشمنی کا نتیجہ ہیں، آج ہر کلمہ گو اللہ کی کھلی اور فوری نصرت کا خواہش مند ہوتا ہے اور شکایت کرتا ہے کہ اللہ کی نصرت کیوں نازل نہیں ہوتی، خالد مسعود مرحوم نے نزول نصرت کی شرائط بڑی خوبی کے ساتھ موثر انداز میں بیان کی ہیں، وہ بتاتے ہیں کہ قرآن مجید میں نصرت کا

تصور یہ نہیں ہے کہ جہاں جس میدان میں کچھ کلمہ گو کود جائیں تو یہ لازم ہو جائے کہ فرشتوں کی ایک فوج بھی ان کے ہم راہ وہاں اتار دی جائے ، بلکہ نصرت خداوندی بعض شرایط کے ساتھ مشروط ہے، مثلاً یہ کہ مسلمان پورے خلوص اور بے لوثی کے ساتھ دین کی سربلندی کے لیے میدان میں نکلے ہوں۔

اخیر میں اس کتاب کی سب سے اہم اور نمایاں خصوصیت رقم کی جاتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جن سلاطین کے نام خطوط لکھے تھے، ان کی اصل کے بارے میں مصنف نے تلاش و جستجو کر کے بتایا ہے کہ وہ کہاں اور کس لائبریری میں محفوظ ہیں۔

غرض یہ کتاب سیرت نبویؐ کے طویل اور محققانہ مباحث پر مشتمل ہے، جن امور میں عام ارباب سیر مختلف الرائے ہیں مصنف نے ان پر روایت و درایت کی رو سے بحث کر کے اصل واقعہ کو منقح کرنے اور اسے دلایل کے ساتھ مرجح قرار دینے کی مکمل اور بڑی اچھی کوشش کی ہے مگر کوئی بھی تحریر اپنے موضوع پر حرف آخر نہیں ہوتی تاہم یہ کتاب سیرت کے ذخیرے میں ایک اچھا اضافہ ہے۔

☆☆☆

مطبوعات جدیدہ

قرآن کریم، تاریخ انسانیت کا سب سے بڑا معجزہ: از جناب مولانا عبداللہ عباس ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۴۳۲، قیمت: ۲۰۰/روپے، پتہ: مکتبہ ندویہ، ندوۃ العلما، لکھنؤ اور ہندوستان پیپر ایمپوریم، مچھلی کمان، حیدرآباد، اے پی۔

کتاب ہدایت و نصیحت، تبشیر و تنذیر اور نور مبین کے لحاظ سے قرآن کریم ایک ایسا معجزہ ہے جس کا اعجاز زمانۂ نزول سے قیامت تک کے لیے ہے، تاریخ معجزات میں نبی کریم کو عطا کیا گیا یہ معجزہ، اپنی پائیداری اور زمان و مکان کی بے کراں وسعت پر احاطے کی وجہ سے پوری تاریخ انسانیت میں یکتا و بے نظیر ہے، اس کی بے مثال فصاحت و بلاغت تو محض اس کا ایک پہلو ہے لیکن ایسا پہلو ہے کہ صرف اس کو بنیاد بنا کر ادب و بلاغت کے ماہرین کو چیلنج کیا گیا کہ اسی ایک نسبت سے وہ اس کا مماثل اگر پیش کر سکتے ہوں تو اس کی ہمت کریں لیکن اب تک اس کا جواب کسی سے نہ بن پڑا اور نہ قیامت تک اس کی توقع کی جا سکتی ہے، وجہ ظاہر ہے کہ قرآن الہی ذات کا کلام ہے جو غیر محدود ہے اور غیر مسخر بھی، علمائے اسلام نے فطری طور پر قرآن مجید کے اعجاز پر ہر زمانے میں اپنے عصر کے مقتضیات کے مطابق فاتوا بسورۃ من مثلہ کے ایجاز کی شرح و تفصیل کی، زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک مبارک اور بڑی مفید کاوش ہے جس میں فاضل مصنف نے اپنے ذوق کی رعایت سے لسانیات اور بدیع و بلاغت کے حوالے سے قرآن مجید کے اعجاز کی ایک جامع اور بڑی دل کش تصویر پیش کی ہے، تین ابواب میں تقسیم اس بحث میں انہوں نے اولاً معجزہ، سحر [illegible] دونوں کے فرق، عمر، دایرہ کار، مزاج بشریت، جیسے موضوعات پر بحث کر کے معاندین کے شبہات کا جایزہ لیا ہے اور قرآن کریم کی زبان اور اس کی مخاطب تمام اقوام عالم کے متعلق

اظہار خیال کیا ہے، باب دوم میں قرآن مجید کے علوم و معارف، قرآن میں غیر عربی الفاظ اور اسلوب تکرار کے اسرار وغیرہ مضامین شامل کیے گئے ہیں، اس میں صرفہ کی بحث خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ اس سے عموماً واقفیت کم ہے، صرفہ اصلاً اس عقیدے کا نام تھا کہ قادر الکلام اور اہل زبان عرب اپنی تمام قدرت کے باوجود اگر ایک آیت بھی تصنیف نہ کر سکے تو اس عجز کا سبب ایک ایسی طاقت تھی جو قرآن مجید سے مقابلہ آرائی کی راہ میں ان کی مزاحم تھی یعنی ان میں وہ طاقت ہی نہیں تھی جو ان کو قرآن مجید کے مقابلے کے لیے آمادہ کرتی یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے عربوں سے ایسے علوم سلب کر لیے جو اس مقابلہ آرائی کے لیے ضروری تھے ورنہ وہ قرآن جیسی آیتیں وضع کر سکتے تھے، یہ عقیدہ بنیادی لحاظ سے ظاہر ہے گمراہ کن ہے، اب نہ عقیدۂ صرفہ ہے اور نہ اہل صرفہ لیکن مطالعات قرآنی کی تاریخ میں اس کی بحث اب بھی دل چسپ ہے، اس مختصر اور جامع تعارف سے معلومات میں اضافہ ہوتا ہے لیکن اصل بحث باب سوم میں ہے جس میں فصاحت و بلاغت اور لسانیاتی اعجاز پر تفصیل سے حقایق کا اظہار کیا گیا ہے، قرآن مجید کے اسلوب بدیع کی مختلف شکلوں مثلاً مکالمہ، تقدیم و تاخیر، استفہام، التفات، مجاز، استعارہ، کنایہ، تشبیہ، مضارع کی جگہ ماضی اور حرف زاید کا استعمال، معنوی تحسین و مطابقت، الفاظ میں صوتی ہم آہنگی، مراعاۃ النظیر، تلاوم، فواصل، تجانس وغیرہ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، فاضل مصنف کو قرآن مجید سے خصوصی شغف رہا ہے، ان کی کئی کتابیں عربی و انگریزی میں اسی موضوع پر چھپ چکی ہیں، اردو کے علاوہ عربی زبان و ادب کے بھی وہ نکتہ شناس ہیں، ان خصوصیات کی وجہ سے یہ کتاب حد درجہ مفید اور معلومات افزا ہوگئی ہے، البتہ سہو کتابت سے یہ کتاب بھی خالی نہیں اور آیتوں میں یہ سہو زیادہ تکلیف دہ ہوجاتا ہے۔

الحاج محی الدین منیری حیات و خدمات: مترجمہ جناب مولانا محمد الیاس محی الدین ندوی، بڑی تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۳۵۷، قیمت: ۷۵/روپے، پتہ: مولانا ابوالحسن ندوی، اسلامک اکیڈمی، پوسٹ بکس نمبر ۳۰، بھٹکل (کرناٹک)۔

ایک زمانہ تھا جب صابو صدیق مسافر خانہ، انجمن خدام النبی اور رسالہ البلاغ بمبئی سے تعلق و انتساب کی وجہ سے حاجی محی الدین منیری کی شہرت تھی، علما و مشائخ سے ان کی عقیدت،

دینی اداروں کے لیے ان کی محبت اور مسلمانوں کے ہر کار خیر میں ان کی شرکت نے ان کو ہر طبقے میں بڑی مقبولیت عطا کر دی تھی، خصوصاً عازمین حج کے لیے تو ان کی ذات ناگزیر ہوگئی تھی، یہ کہنا بالکل درست ہے کہ اس زمانے میں ہر حاجی ان کو پہچانتا رہا ہوگا لیکن ان کی متحرک، فعال، مخلص اور دردمند شخصیت کا دایرہ کار اس سے کہیں زیادہ وسیع تھا، ممبئی، ارض کوکن اور خود ان کے اصل وطن بھٹکل میں ان کی مبارک مساعی کے نقوش قدم قدم پر روشن ہیں، ۱۹۹۴ء میں ان کا انتقال ہوا تو گو پورے ملک میں ان کی تعزیت ہوئی لیکن یہ احساس رہا کہ ان کی سی قابل رشک و تقلید ہستی کے سوانح کی ضرورت ہے، زیر نظر کتاب نے اس ضرورت کو بہ حسن و خوبی پورا کیا ہے اور قریب نصف صدی پر محیط ان کی خالص عملی زندگی کا ایسا مرقع سامنے آگیا جو در حقیقت اخلاص، ایثار اور جہد مسلسل سے عبارت ہے، مولانا علی میاںؒ، قاضی اطہر مبارک پوریؒ، مولانا سید محمد رابع ندوی، مولانا عبداللہ عباس ندوی اور مولانا عبدالکریم پاریکھ اور مولانا نذر الحفیظ ندوی کی تحریروں کے علاوہ زیادہ تر تحریریں ان حضرات کی ہیں جنہوں نے بلا واسطہ ان کی زندگی کا مشاہدہ کیا، یہ تمام تحریریں منیری صاحب کے کام اور مقام کی اہمیت ظاہر کرتی ہیں، مولانا علی میاںؒ سے ان کے تعلق پر جا بجا اظہار خیال کیا گیا ہے لیکن مولانا الیاس کاندھلویؒ، مولانا دریابادیؒ اور قاضی مبارک پوریؒ سے منیری صاحب کو جو خاص تعلق تھا، ضرورت تھی کہ ان پر بھی مضامین ہوتے، انجمن خدام النبی اور رسالہ البلاغ کے تعلق سے بھی مفصل مضامین کی کمی محسوس ہوتی ہے، عام کتابی حجم کے خلاف بڑی تقطیع بھی مناسب نہیں معلوم ہوتی۔

ملاقاتیں: از ڈاکٹر سید عبدالباری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۳۱۲، قیمت: ۱۴۵/روپے، پتہ: قاضی پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرس پرائیویٹ لمیٹیڈ، بی-۳۵- بیسمنٹ، نظام الدین ویسٹ، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۳۔

رو برو گفتگو اور خیالات و نظریات سے براہ راست واقفیت کی غرض سے ملاقاتوں اور مداراتوں کی داستان ہمیشہ لطف سے پر اور بصیرت سے لبریز ہوتی ہے، زیر نظر کتاب میں یہ داستان، آزادی کے بعد ہندوستان کی ممتاز ترین دینی، علمی، سیاسی اور سماجی شخصیتوں کو محیط ہے، ڈاکٹر سید محمود سے مولانا علی میاں تک یہ تمام چودہ ہستیاں ایسی ہیں کہ فاضل مرتب کے بہ قول اس صدی کی

برصغیر کی تاریخ ان کے ذکر کے بغیر مکمل نہیں ہوسکتی، اگر چہ ان ملاقاتوں کو ایک زمانہ گزر گیا، منظر نامہ اب بھی کم وبیش وہی ہے جو ۶۸ء کے آس پاس تھا، موضوعات آج بھی زندہ ہیں اس لیے ان ملاقاتوں کی اہمیت و افادیت بھی برقرار ہے بلکہ شاید پہلے سے بھی کچھ سوا محسوس ہوتی ہے، ڈاکٹر سید محمود سے انٹرویو سب سے پہلے اور شاید سب سے مفصل بھی ہے اور یہ گویا گزشتہ صدی کے نصف اول اور اس کے مابعد کچھ برسوں کی مسلمانوں کی تاریخ ہے، مسلم یونیورسٹی، تحریک آزادی ہند، ملک کی تقسیم اور تقسیم کے بعد کے اثرات بد کے متعلق اس میں ایسے چشم کشا حقایق آگئے ہیں جن سے باخبر رہنے کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، یہ احساس اب بھی دعوت فکر دیتا ہے کہ مسلمانوں کی ذمہ داری تھی کہ ملک کے داخلی وخارجی امور میں وہ پوری دل چسپی لیتے، ہندوستان کی تعلیمی، اقتصادی اور تہذیبی تعمیر نو کے غلط یا صحیح جو خاکے بنائے گئے تھے اس کی تراش خراش اور اصلاح میں برابر کا حصہ لیتے، اس عمل میں ہر رکاوٹ کا متحد ہوکر مقابلہ کرتے، آزادی کے بعد یہ رویہ ہوتا تو ملک میں ان کی پوزیشن کچھ اور ہوتی، ڈاکٹر صاحب کا یہ خیال بھی قابل غور ہے کہ مشترک الیکشن کے اس زمانے میں مسلمانوں کی الگ سیاسی پارٹی بنانا درست نہیں، سیاست میں ردعمل کی تھیوری غلط ہے، کانگریس نے حق نہیں دیا ظلم کیا لیکن صرف کانگریس کو نشانہ بنانے کے لیے سیاست میں اترنا غلط ہے، اسی طرح ڈاکٹر فریدی، محمد اسماعیل، یاسین نوری اور مفتی عتیق الرحمن عثمانی کے انٹرویو ہیں، تجربات کا یہ عطر آج بھی مشک بار ہے، قاری طیب صاحب، مولانا دریابادی اور مولانا علی میاں کے انٹرویو ان کی شخصیتوں کا صاف وشفاف آئینہ ہیں، فاضل ملاقاتی خود ایک شستہ، شایستہ اور صاحب فکر ادیب ہیں، بے کم وکاست ترجمانی کے علاوہ انہوں نے شخصیتوں کی مرقع نگاری میں ایجاز سے ہی سہی اپنے قلم کا اعجاز ظاہر کیا ہے، ان کی یہ ملاقاتیں ان کے رسالے ''دوام'' میں شایع ہوئی تھیں، خوب ہوا جو اس کتابی شکل میں ان کو یکجا کر کے ان کی افادیت کو دوچند کردیا گیا۔

ع۔ص

☆☆☆

تصانیف مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

اسوۂ صحابہؓ (حصہ اول): اس میں صحابہ کرامؓ کے عقاید، عبادات، اخلاق ومعاشرت کی تصویر پیش کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰/روپے

اسوۂ صحابہؓ (حصہ دوم): اس میں صحابہ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔ قیمت ۵۶/روپے

اسوۂ صحابیاتؓ: اس میں صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کو یکجا کردیا گیا ہے۔ قیمت ۲۰/روپے

سیرت عمر بن عبدالعزیزؒ: اس میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی مفصل سوانح اور ان کے تجدیدی کارناموں کا ذکر ہے۔ قیمت ۳۲/روپے

امام رازیؒ: امام فخرالدین رازیؒ کے حالات زندگی اور ان کے نظریات وخیالات کی مفصل تشریح کی گئی ہے۔ (زیر طبع)

حکمائے اسلام (حصہ اول): اس میں یونانی فلسفہ کے مآخذ، مسلمانوں میں علوم عقلیہ کی اشاعت اور پانچویں صدی تک کے اکابر حکمائے اسلام کے حالات، علمی خدمات اور فلسفیانہ نظریات کی تفصیل ہے۔ قیمت ۱۵۰/روپے

حکمائے اسلام (حصہ دوم): متوسطین ومتاخرین حکمائے اسلام کے حالات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۱۴۰/روپے

شعر الہند (حصہ اول): قدما سے دور جدید تک کی اردو شاعری کے تغیر کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ۔ قیمت ۸۰/روپے

شعر الہند (حصہ دوم): اردو شاعری کے تمام اصناف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی وادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے۔ قیمت ۷۵/روپے

تاریخ فقہ اسلامی: تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات ذکر کی گئی ہیں۔ قیمت ۱۲۵/روپے

انقلاب الامم: سر تطور الامم کا انشا پردازانہ ترجمہ۔ قیمت ۵۵/روپے

مقالات عبدالسلام: مولانا مرحوم کے ادبی وتنقیدی مضامین کا مجموعہ۔ قیمت ۶۰/روپے

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح اور ان کے فلسفیانہ وشاعرانہ کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے۔ قیمت ۸۵/روپے